LIBRARY OF PRINCETON
JUN 20 1966
THE [illegible] SEMINARY

BS2320
.F73
v.6

LIBRARY OF PRINCETON
JUN 20 1966
THEOLOGICAL SEMINARY

Forschungen

zur

Geschichte des neutestamentlichen Kanons

und

der altkirchlichen Literatur

von

Theodor Zahn.

VI. Teil:

I. Apostel und Apostelschüler in der Provinz Asien.
II. Brüder und Vettern Jesu.

T. Zahn

LEIPZIG.
A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.
(Georg Böhme).
1900.

Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt.

Seite

I. Apostel und Apostelschüler in der Provinz Asien . . . 1—224

Einleitung . . . . . 3—40

I. Die Apostelschüler in der Provinz Asien . . . . . 41—157

§ 1. Quadratus der Prophet und Apologet . . . . 41—53
§ 2. Die „Presbyter in Asien“ nach Irenäus . . . 53—94
§ 3. Polykarp von Smyrna . . . . . 94—109
§ 4. Papias von Hierapolis . . . . . 109—157

II. Die Apostel und Jünger Jesu in Asien . . . . . 158—224

§ 1. Philippus in Hierapolis . . . . . 158—175
§ 2. Johannes in Ephesus . . . . . 175—217
§ 3. Aristion in Smyrna und andere Jünger Jesu in Asien . . . . . 217—224

II. Brüder und Vettern Jesu . . . . . 225—363

I. Voruntersuchungen . . . . . 228—305

§ 1. Die sicheren Fragmente des Hegesippus . . . 228—250
§ 2. Die geschichtliche Stellung des Hegesippus . 250—254
§ 3. Spuren von Hegesippus bei verschiedenen Schriftstellern . . . . . 254—273
§ 4. Judenchristliche Traditionen . . . . . 274—281
§ 5. Die Bischofsliste von Jerusalem . . . . . 281—301
§ 6. Der gefälschte Josephus . . . . . 301—305

II. Die hauptsächlichen Ansichten . . . . . 306—327

§ 7. Epiphanius . . . . . 306—315
§ 8. Helvidius . . . . . 316—320
§ 9. Hieronymus . . . . . 320—325
§ 10. Hofmann . . . . . 326—327

Seite

III. Der Sachverhalt nach Schrift und Tradition . . . . 328—363

§ 11. Die Familie Jesu nach den Geschichtsbüchern des Neuen Testaments . . . . . 328—337

§ 12. Falsche und wahrscheinliche Identifikationen . 338—352

§ 13. Die Brüder Jesu in der apostolischen Kirche 352—362

§ 14. Ergebnisse . . . . . 362—363

Nachträge 364

Register . . . . . 365—372

I.

Apostel und Apostelschüler in der Provinz Asien.

Res ardua vetustis novitatem dare,
novis auctoritatem, obsoletis nitorem,
obscuris lucem, fastiditis gratiam,
dubiis fidem, omnibus vero naturam
et naturae suae omnia.
Plin. hist. nat. praef. § 16.

Einleitung.

Jerusalem, Ephesus und Rom sind die drei Städte, von welchen, wie von keiner anderen, die ersten Fluten christlichen Lebens und apostolischer Überlieferung sich über die angrenzenden Länder und die nächstfolgenden Jahrhunderte ergossen haben. Die Stadt, welche den Herrn gekreuzigt hat, ist wohl mehr als ein Jahrzehnt lang der Wohnsitz der 12 Apostel geblieben und hat bis über ihre Zerstörung hinaus Augen- und Ohrenzeugen der evangelischen Geschichte in ihren Mauern und Trümmern beherbergt. Aber die Stürme, welche im J. 70 und in den J. 132—135 das jüdische Volk entwurzelten, haben auch die Kirche von Jerusalem erschüttert. Sie fristet ihr Dasein; aber sie wird durch den Zwang der äußeren Verhältnisse seit den Tagen Hadrians ihrer nationalen Art und damit ihrer eigenen Vergangenheit entfremdet. Ihre versprengten Kolonien, welche den jüdischen Charakter zu behaupten suchen, entarten sektenhaft. Eine wunderliche Bischofsliste, einige zum Teil schwer verständliche Bruchstücke der kirchlichen „Denkwürdigkeiten“ des Palästinensers Hegesippus, absichtsvolle Dichtungen einer vom apostolischen Christentum sichtlich stark abgewichenen Sonderrichtung im jüdischen Christentum, das ist so ziemlich alles, was für uns den Zusammenhang zwischen der apostolischen Muttergemeinde und der heidenchristlichen Kirche von Jerusalem zur Zeit des Origenes herstellen oder vielmehr die Kluft zwischen beiden Gebilden ausfüllen soll. Der Todesstadt der Apostel Petrus und Paulus ist es besser ergangen; aber die römische Kirche bis 200 ist uns gegenüber äußerst schweigsam. Das berühmte Schreiben, welches sie im J. 97 nach Korinth abgehen ließ, ist gewiß eine wichtige Urkunde, in würdigem Kirchenstil verfaßt. Aber wie

ideenarm und wortreich! Zehnmal so wenig Papier gebraucht der unter den erschwerendsten Umständen seine Briefe hinwerfende Ignatius, um dreimal soviel Geist und Leben zum Ausdruck zu bringen. Es folgt das gut gemeinte, aber unendlich breitspurige, ermüdende Buch des Hermas. Dann hören wir nur noch, daß die Bischöfe Soter und Victor in kirchlichen Angelegenheiten Sendschreiben erlassen, und sehen, daß die Bischöfe von Soter bis zu Zephyrin und Kallistus in den wichtigsten die Kirche bewegenden Fragen, in der montanistischen wie in der christologischen, ratlos hin und her schwanken, und daß der anmaßliche, die Einheit der Gesamtkirche nicht nur bedrohende, sondern auf lange Zeit zerstörende Ton, welchen Papst Victor im Osterstreit mit den Asiaten einschlägt, von Lyon und Ephesus her ernste Rüge zur Antwort erhält. Der erste theologische Schriftsteller Roms ist der Schismatiker Hippolyt, anderthalb Jahrhunderte nach dem Tode der Apostel Roms. Allerdings sind in der Zwischenzeit von Ketzern und Kirchenmännern in Rom Bücher geschrieben worden; aber ihre Verfasser waren Gäste von auswärts. Nach Rom strömte naturnotwendig alles zusammen, alles Schlimme in der Welt, wie Tacitus, alle Christenheit, wie Irenäus sagt. Aber nicht um dort zu lernen, sondern um zu lehren, kamen die Orientalen nach Rom. Von einem produktiven geistigen Leben der römischen Kirche jener Zeit vernehmen wir nichts, und es ist im Verlauf des 3. und 4. Jahrhunderts nicht wesentlich anders geworden. Welch anderes Bild gewährt uns Ephesus und die Kirche der Provinz Asien in den Jahren von 70—200! Als für Rom das apostolische Zeitalter schon vorüber war, entstanden dort die sämtlichen Schriften unter Johannes' Namen. Papias, ein Schüler dieses Johannes, schrieb unter Hadrian ein großes, aus fünf Büchern bestehendes exegetisches Werk. Es war nicht das Ansehen seines Bischofssitzes, sondern die persönliche Tüchtigkeit und Würde, welche einen Polykarp von Smyrna zum Berater fern wohnender Gemeinden machte. Man muß nur die Titel der Schriften des Bischofs Melito von Sardes mit einigem Verstand lesen, um einen tiefen Eindruck von der vielseitigen Regsamkeit in diesem Kirchengebiet zu empfangen. Forschungen nach den Grenzen des von der Synagoge überkommenen Kanons, Bemühungen um das Verständnis der Apokalypse, dogmatische Probleme mannigfaltigster Art, praktische Fragen des kirchlichen und des sittlichen Lebens, wie die über das Passa, den Sonntag, die Gastfreundschaft; auch die äußeren Anfechtungen der Kirche seitens der heidnischen Bevölkerung und der Provinzialbehörden gaben diesem einen Mann die Feder in die Hand.

Und neben ihm standen viele andere in ähnlicher Tätigkeit. Das Charisma der Prophetie war dort um die Mitte des 2. Jahrhunderts noch nicht erloschen, so daß auch die schwärmerische Erregung durch Montanus und seine Prophetinnen Anknüpfungspunkte genug in der jüngsten Vergangenheit und in der Gegenwart der Kirche jenes Landes fand. Aber bei all' dieser Beweglichkeit des kirchlichen Lebens zeigt diese Kirche ein treues Festhalten an den dort einheimischen Überlieferungen aus apostolischer Zeit, auch an solchen, welche von anderen als nicht mehr zeitgemäß angesehen wurden. „Die von Paulus gegründete Kirche von Ephesus, in welcher Johannes bis zu den Tagen Trajans gelebt hat, ist eine treue Zeugin der apostolischen Tradition“: so urteilt derselbe Irenäus (III, 3, 4), welcher die Bedeutung der Kirche von Rom in misverständlich hohen Worten herauszustreichen weiß (III, 3, 2—3).

Die Frage, ob oder inwieweit dieses Urteil begründet sei, ist so ziemlich die wichtigste, welche die Kirchengeschichte der ersten drei Jahrhunderte zu beantworten hat. Der eine Name Johannes sagt auch bereits, welche Bedeutung ihr für die Entstehungsgeschichte des NT's und die Geschichte des Kanons zukommt. Eben darum ist aber auch die Untersuchung dieses geschichtlichen Stoffs schwer gegen die Wünsche und Abneigungen der Forschenden sicher zu stellen. Als ich vor jetzt 34 Jahren eine Abhandlung über Papias von Hierapolis schrieb, [1]) hatte ich den Mut zu glauben, daß Misverständnisse und Verdrehungen, welchen die Tradition der Kirche Asiens schon im 4. Jahrhundert und seither ausgesetzt war, auch in dem jetzt abgelaufenen Jahrhundert noch erfolgreich mit Gründen zu bekämpfen seien. Ganz vergeblich ist die damalige Bemühung auch nicht gewesen, und ich werde dankbar sein, wenn die diesmalige ihr hierin gleichkommt. Das Mistrauen gegen die damals herrschende Annahme, daß am Ausgang des 1. Jahrhunderts neben dem Apostel Johannes ein gleichnamiger und ungefähr gleich alter Doppelgänger hergelaufen sei, ist inzwischen gewachsen. Von der allgemeinen Anerkennung dessen, was ich noch heute als den wahren Sachverhalt ansehe, sind wir freilich weiter als je entfernt. Um so notwendiger schien mir, diesen Sachverhalt noch einmal

[1]) Theol. Stud. u. Kritiken 1866 S. 649—696 (geschrieben im Sommer 1865). Für die Wirkung waren charakteristisch die gegnerischen Äußerungen z. B. von Th. Keim, Gesch. Jesu I, 167 A 1; G. Steitz, Theol. Stud. u. Krit. 1868 S. 63. 64; Weiffenbach, Das Papiasfragment bei Eus. III, 39 S. 1. Übrigens kann ich mich zu sehr vielen Einzelheiten jenes Aufsatzes heute nicht mehr bekennen.

nach meinen Kräften darzulegen. Einige Vorbemerkungen aber erscheinen mir unentbehrlich.

* * *

Die Worte „Apostel“ und „Apostelschüler“ im Titel dieser Abhandlung verstehe ich in dem weiteren Sinne, welchen beide in der alten Kirche vielfach hatten. Apostelschüler soll nur ein kurzer Ausdruck dafür sein, daß einer sich mit dem einen oder anderen Gliede des Apostelkreises persönlich berührt hat, ohne daß damit eine dauernde Lebensgemeinschaft und ein förmliches Schülerverhältnis behauptet würde. Den Apostelnamen aber beschränke ich, um in der Sprache der Quellen zu reden, aus welchen wir zu schöpfen haben, nicht auf die 12 von Jesus zu dieser Stellung berufenen und von ihm selbst durch diesen Titel ausgezeichneten Männer, sondern fasse mit diesem engeren Kreise alle diejenigen Missionsprediger zusammen, welche entweder als persönliche Jünger Jesu oder doch als Angehörige der ersten christlichen Generation und Mitarbeiter der Apostel im Bewußtsein schon ihrer Zeitgenossen ein besonderes Ansehn genossen. Abgesehen von Matthias und Paulus, von welchen ein jeder seinen besonderen, früh allgemein anerkannten Anspruch auf den Apostelnamen hat, würden dahin auch Männer wie Barnabas, Philippus, der Missionar Samariens, Silas, auch die Brüder Jesu, sofern sie als Missionsprediger tätig waren, zu rechnen sein.[1]) Wenn Paulus die Stellung, welche Timotheus seit seinem Eintritt in die Missionsarbeit einnahm, durch *εὐαγγελιστής* bezeichnet, wie er auch sonst Evangelisten neben Aposteln nennt,[2]) so wird das darin begründet sein, daß Timotheus erst etwa 20 Jahre nach dem Tode Jesu bekehrt

---

[1]) AG 14, 4. 14 cf Gl 2, 7—10. In bezug auf die Brüder Jesu 1 Kr 9, 5 cf 9, 1 (Gl 1, 19; 1 Kr 15, 7). Cf auch meine Skizzen 2. Aufl. S. 56 f. 341; Einl I, 206; II, 605.

[2]) 2 Tm 4, 5; Eph 4, 11; Einl I, 357 f. 418. 465. Eusebius h. e. I, 13, 4 nennt den ersten Missionar von Edessa *κῆρυξ καὶ εὐαγγελιστής* der Lehre von Christus und sagt III, 37, 2 von den Predigern, welche in nachapostolischer Zeit das Missionswerk der Apostel fortsetzten: *ἔργον ἐπετέλουν εὐαγγελιστῶν* cf ebendort § 4 und V, 10, 2 aus Anlaß der Reise des Pantänus nach Indien. Dieser alte Sprachgebrauch mußte allmählich zurücktreten, seitdem man sich gewöhnt hatte, die Verfasser der Evv als Evangelisten zu bezeichnen. So wohl zuerst Hippol. de antichr. 56; Orig. tom. in Jo VI, 18; X, 4; Tert. Prax. 21. 23 *evangelizator* (dasselbe im Sinn von Prediger praescr. 4; Marc. V, 7 Öhler II, 295 oben).

und nicht, wie z. B. die Petrusleute, welche sich in Korinth als Apostel einführten (2 Kr 11, 5. 13; 12, 11), von der Muttergemeinde ausgegangen war, was ähnlich so auch von den anderen von Paulus als Evangelisten benannten Männern gelten wird. Anderwärts aber zieht auch Paulus keine scharfe Grenze, welche Männer wie Timotheus und Apollos vom Kreise der Apostel ausgeschlossen hätte.[1]) Zwar die Ausdehnung des Apostelitels auf alle beliebigen, teilweise recht verdächtigen Wanderprediger, wie sie in der Didache vorliegt (c. 11—12), ist nie allgemeiner Sprachgebrauch der Kirche gewesen. Aber wir finden doch auch später denselben vielfach mit vollem Bewußtsein auf solche Missionsprediger der Apostelzeit angewandt, welchen wir denselben zu versagen pflegen.[2]) Nehmen

---

[1]) 2 Th 2, 7 cf mit 1, 1; ferner 1 Kr 4, 9—13 cf mit 4, 6. 17; auch das Wir 2 Kr 2, 14—7, 2 cf mit 1, 1. 19.

[2]) Iren. II, 21, 1 spricht von den 12 Aposteln, sodann von den 70, ohne ihnen einen besonderen Titel zu geben und faßt sodann beide Gruppen in *omnes apostolos* zusammen. Tertullian, welcher sonst scharf zwischen Aposteln und Apostelschülern oder Gehilfen der Apostel unterscheidet (pud. 20; c. Marc. IV, 2), nennt doch bapt. 18 den Philippus, über welchen er nach AG 8 genau berichtet, zweimal *apostolus* ohne Namen, nachdem er ihn zweimal Philippus ohne Titel genannt hat. In der syrischen Lehre des Addai wird dieser erste Missionar von Edessa von der Überschrift an Apostel genannt, einmal aber (ed. Phillips p. 5, 9) in einem Atemzug „Addai der Apostel, welcher war einer der 72 Apostel". So fand es schon Eusebius vor (h. e. I, 13, 10), welcher nur die Zahl 72 in die gewöhnlichere 70 änderte und den dazu gehörigen Apostelitel strich, denselben aber bei dem Nennen Addai stehen ließ, ohne sich dadurch zu einer Verwechselung des Addai oder, wie er ihn konstant nennt, Thaddäus mit dem Thaddäus unter den 12 Aposteln verleiten zu lassen cf h. e. I. 13, 4. Ebenso verhält es sich mit Barnabas bei Clemens Al., welcher diesen als einen der 70 Jünger kennt (Forsch III, 68. 69. 75) und ihn an einer der Stellen, wo er dies bemerkt, als *τὸν ἀποστολικὸν Βαρνάβα* bezeichnet (strom. II. 116), anderwärts aber ihn geradezu Apostel nennt (strom. II, 31 u. 35). Als Mitarbeiter des Paulus im Missionswerk konnte auch Clemens Rom., wenn man diesen wie Origenes (tom. in Jo VI, 36) in Phl 4, 3 wiederfand, ein Apostel heißen (Clem. strom. IV, 107), ebenso Lucas (Clem. epit. e Theodoto § 74; Hippol. d. Antichr. 56, wo jedoch die Worte *ἀπόστολος καί* vor *εὐαγγελιστής* von Achelis S. 37 aus dem Text verbannt sind. Ferner die syrische Lzhre der Apostel bei Cureton, anc. docum. p. 34 „Lucas der Apostel". Cf auch GK I, 741). Doch ist nicht zu verkennen, daß die Ausdehnung des Apostelitels auf Lucas, Barnabas und Clemens Rom. auch dadurch mit verursacht ist, daß man Schriften derselben besaß oder zu besitzen meinte, welche von denen, die ihre Verfasser als Apostel bezeichneten, zum NT, zu den a potiori apostolisch genannten Schriften gezählt wurden cf GK I, 321. 347 f. 357. 741. Aus

wir den Namen in diesem weiteren Sinn, so kommen für die Provinz Asien während der letzten Jahrzehnte des 1. Jahrhunderts in Betracht 1) ein Johannes mit dem regelmäßigen Wohnsitz in Ephesus oder, nach der Meinung des Eusebius und einiger ihm folgender Gelehrten der alten und der neueren Zeit, zwei Männer dieses Namens, 2) ein Philippus mit dem Wohnsitz in Hierapolis, sei es der Evangelist von Samarien und Cäsarea, sei es der Apostel, 3) Aristion, ein wenig bekannter Jünger Jesu. Andere Apostel, von deren Aufenthalt in der gleichen Provinz um dieselbe Zeit nur undeutliche Spuren vorhanden sind, kommen neben den Genannten kaum in Betracht. Von Apostelschülern in Asien sind zu nennen 1) Polykarp von Smyrna, 2) Papias von Hierapolis, 3) mehrere außer diesen beiden von Irenäus erwähnte, aber nicht mit Namen genannte *Seniores* (*πρεσβύτεροι*), 4) der Prophet und Apologet Quadratus.

Es erscheinen mir ferner einige, namentlich chronologische Untersuchungen über die Quellen und die Verfasser der Quellenschriften unumgänglich. Diejenigen über Irenäus greifen in die strittigen Fragen selbst, welche den eigentlichen Gegenstand dieser Abhandlung bilden, tief genug ein. Anderes, was für den vorliegenden Gegenstand von geringerem Belang ist, wie gleich die nächstfolgenden Bemerkungen über die Zeit der Schriften Justins, möge man mit dem allgemeinen Titel dieser „Forschungen“ entschuldigen. In bezug auf die Abfassungszeit und Glaubwürdigkeit der ntl Schriften habe ich meine Ansicht anderwärts so ausführlich entwickelt, daß ich hier davon schweigen darf, zumal sie in den folgenden Untersuchungen nur als sehr alte christliche Schriften in Betracht kommen, eine Eigenschaft, die ihnen niemand abspricht.

1. Von großer Bedeutung ist das Zeugnis Justins des Märtyrers über Johannes als Apokalyptiker, weil Justin in Ephesus um 130 zum Christenglauben bekehrt wurde und dort einige Jahre als Christ gelebt hat, ehe er um 132—135 die Disputation mit dem Juden Tryphon hatte, welche seinem erheblich später verfaßten Dialog zu Grunde liegt.[1]) Für die Bestimmung der Ab-

dem gleichen Grunde erhielten auch die Brüder Jesu Jakobus und Judas nicht selten den Aposteltitel, z. B. bei Epiph. haer. 29, 4 der Bischof Jakobus, welchen er sonst von den beiden Aposteln dieses Namens unterscheidet.

[1]) Cf meine Studien zu Justin Ztschr. f. KGesch. VIII, der Abschnitt über „Dichtung und Wahrheit im Dialog mit Tryphon“ S. 37—66, über Ort und Zeit des zu Grunde liegenden Gesprächs S. 46—52, über die einige Jahre vorher stattgefundene Bekehrung Justins in Ephesus S. 52f. Über

fassungszeit seiner Schriften ist grundlegend 1) die jetzt ziemlich allgemein durchgedrungene Einsicht, daß die sogenannte zweite, kleinere Apologie nur ein vor der Überreichung der größeren Apologie dieser hinzugefügter Nachtrag ist; 2) die gleichfalls ziemlich allgemein anerkannte Tatsache, daß die einzige Apologie an Antoninus Pius, an dessen Mitregenten Marc Aurel und an Lucius Verus, den Adoptivbruder Marc Aurels adressirt, also zwischen 147 und 161 geschrieben ist; 3) die Anerkennung der Tatsache, daß im Dialog Zeichen der Zeit, welche der im Dialog angenommenen oder zur Zeit des zu Grunde liegenden wirklichen Gesprächs vorhanden gewesenen Situation entsprechen, mit solchen gemischt sind, welche auf die beträchtlich spätere Abfassungszeit der Schrift hinweisen. Zu den früheren Anhaltspunkten für Feststellung der Zeit der Apologie ist neuerdings genauere Kunde über den apol. I, 29 erwähnten Statthalter Felix in Alexandrien gekommen. Da in der stattlichen Reihe von Präfekten Ägyptens während des 2. Jahrhunderts, deren Namen heute urkundlich feststehn, [1]) nur ein einziger das Cognomen Felix führt, dieser aber genau der Zeit angehört, um welche Justin seine Apologie jedenfalls geschrieben hat, so steht die Identität des Felix bei Justin mit dem *Praefectus Aegypti* Lucius Munatius Felix [2]) außer Frage. Felix war in diesem Amt der Nachfolger des M. Petronius Honoratus,[3]) welcher vor dem

---

die Chronologie der justinischen Schriften gab ich in Theol. Ltrtrzeitung 1876 Sp. 443 ff. hauptsächlich im Anschluß an Borghesi, was damals als sicher behauptet werden konnte. Cf auch GK I, 457 f. Seither sind außer den Daten über Felix (s. A 2 und 3) meines Wissens keine neuen Tatsachen ans Licht gekommen.

[1]) Cf P. Meyer, Zur Chronologie der Praefecti Aegypti im 2. Jahrh., Hermes XXXII (1897) S. 210—234. 482—484; ebendort S. 663—667 A. Stein, teilweise Meyer berichtigend. Beiden Gelehrten war der auch Prosopographia II, 5. 389 noch nicht berücksichtigte Papyr. Mus. brit. nr. 358, entgangen, auf dessen Bedeutung für die Chronologie Justins Kenyon am 27. Januar 1896 zuerst hingewiesen hatte (Academy vom 1. Febr. 1896 p. 98) s. A 3.

[2]) Den vollen Namen und Titel sowie die Zeit Antonins gibt eine Inschrift, zuerst publicirt Recueil de travaux rélatifs à la philol. et l'archéol. égypt. et assyr. 1894 p. 44 Nr. 94. Unsicher ist die Beziehung von C. I. G. Nr. 4863 col. III auf Felix, da das dort allein erhaltene Praenomen *Lucius* noch zwei anderen Präfekten Ägyptens im 2. Jahrh., Valerius Proculus und Volusius Maecianus, eignet. Dagegen ist unser Felix zu finden Berl. Pap. nr. 161, 5 = 448, 5 *Λουκίῳ Μουν* [. . .] *Αἰγύπτου* und wahrscheinlich auch nr. 613, 28 *ὑπομνήματος Μουνατίου*, beide nicht datirt. Dazu der Pap. in A 3.

[3]) In Greek Papyri in the brit. Museum ed. Kenyon vol. II (a. 1898)

28. Januar 148 dasselbe Amt angetreten hat.[1]) Einen sicheren Terminus ante quem für die Präfektur des Felix bietet die Präfektur des M. Sempronius Liberalis, für welchen datirte Urkunden vom 29. August 154 und vom J. 156 vorhanden sind.[2]) Es fragt sich aber sehr, ob Liberalis der unmittelbare Nachfolger des Felix gewesen ist. Abgesehen von L. Valerius Proculus, welcher vielleicht schon vor Honoratus und nicht erst nach Felix Präfekt war,[3]) ist wahrscheinlich der Jurist L. Volusius Maecianus als Präfekt zwischen Felix und Liberalis einzuschieben.[4]) Es ergibt sich also

---

p. 171 f. ist Pap. 358 abgedruckt cf Plate 59. Dort heißt es l. 14 f. *περὶ τούτων ἐνέτυχον τῷ ἡγεμονεύσαντι Ὀναράτῳ* (sic) und l. 17 in bezug auf dieselbe seither noch nicht entschiedene Sache *τῆς τοῦ λαμπροτάτου ἡγεμόνος Μουνατίου Φήλικος διαγνώσεως ἀξιῶν κτλ.* Kenyon schreibt p. 171 mit Recht: *Munatius Felix was evidently his* (des Honoratus) *immediate successor* und *There can be no doubt that he is the prefect Felix referred to by Justin.*

[1]) Dieses Datum bietet Berl. Pap. nr. 265, 2. 12. 14 f. Dazu s. vorige A, sowie C. I. L. VI nr. 1625 a. 1625 b.

[2]) Berl. Pap. nr. 372, 1. 24 gibt ersteres Datum; aus dem gleichen Jahr und demselben Monat (die Tagesangabe ist nicht erhalten) stammt nr. 26, 22 = 447, 22 (mehrfach irrige Angaben bei Meyer S. 224). Nur die Zeit Antonins ergibt sich aus nr. 780, 4. 7. 12. Die lat. Urkunde nr. 696 col. I, 17—19. 29—31 bezeugt seine Präfektur für *Silvano et Augurino cs.* d. h. 156. In nr. 613, 14 wird ein *κράτιστος Λιβεράλιος* genannt, welcher der l. 8 erwähnte *ἐπιστράτηγος* zu sein scheint.

[3]) C. I. L. II nr. 1970. 1971; Berl. Pap. nr. 288, aus der Zeit Antonins ohne genaueres Datum. War er a. 144 *praefectus annonae* (s. Meyer S. 222), so kann er vor 148, dem Datum für Honoratus, *praefectus Aegypti* gewesen sein.

[4]) Gegen Meyer, welcher S. 227 auf Grund unsicherer Kombinationen den Berl. Pap. nr. 613 in das J. 175 und die dort erwähnte Präfektur des L. Volusius Maecianus in die Zeit von 170—175 verlegt, cf Stein, Archäol.-epigr. Mitt. aus Östreich 1896 S. 151 f. und Hermes 1897 S. 664; Mitteis ebenda S. 651; auch Prosopographia III, 481 f. Die Herausgeber der Berl. Urk. (Bd. II Ind. p. 373) setzen die Präfektur des Maecianus vor a. 154. Ist der nr. 613, 41 genannte Liberalis der 613, 8 erwähnte *ἐπιστράτηγος* und ist er identisch mit dem M. Sempronius Liberalis, so fällt die Urkunde vor dessen Präfektur, also vor a. 154 (s. vorhin A 2). Das Gleiche gilt dann auch für die Präfektur des L. Munatius Felix, wenn dieser in derselben Urkunde (613, 28) unter *Μουνατίου* zu verstehen ist. Die Erwähnung eines Apollinaris, welcher nach nr. 353—355. 357 in den Jahren 140 und 141 als *στρατηγός* vorkommt, in nr. 613, 38 mit den Worten *πάλαι ὑπὸ Ἀπολλιναρίου στρατηγήσαντος*, spricht natürlich nicht dagegen, daß nr. 613 vor a. 154 geschrieben wurde, und die kurze Namensangabe „Munatius“ 613, 38 spricht dafür, das dieser kürzlich erst, also wohl unmittelbar vor dem 613, 9 genannten Volusius Maecianus Präfekt gewesen war.

die Reihe: 1) Honoratus (datirt: 28. Januar 148), 2) Felix urkundlich als Nachfolger des Honoratus beglaubigt (um 150), 3) Maecianus (um 152), 4) Liberalis (datirt: 29. Aug. 154 und a. 156). Es folgen, ohne daß die Vollständigkeit der Reihe verbürgt wäre 5) Postumus [1]) und 6) M. Annius Suriacus mit dem Datum des 3. Jahres des Marc Aurel und des L. Verus d. h. nach der eigentümlichen ägyptischen Rechnung der Kaiserjahre vom 29. August 162 bis dahin 163. [2])

Demnach ist die Apologie Justins nicht vor c. 150 geschrieben, aber auch nicht viel später. Die Ausdrucksweise, deren sich Justin bedient, wo er von einem unter die Präfektur des Felix fallenden Ereignis redet, erweckt die Vorstellung, daß dies Ereignis der jüngsten Vergangenheit angehört, und läßt wenigstens die Möglichkeit offen, daß Felix zur Zeit der Abfassung der Apologie noch Präfekt war. [3]) In die ganz kurze Zwischenzeit zwischen der Abfassung der größeren Apologie und der Beifügung des Nachtrags, der sogen. zweiten Apologie, fällt ein Ereignis, welches sich in Rom vor Q. Lollius Urbicus als oberstem Richter, somit als Stadtpräfekten abgespielt hat (ap. II, 1—2). Die Zeit der Stadtpräfektur des Urbicus ist aber bisher ebensowenig wie die seines Konsulats genau zu bestimmen. Nur soviel darf behauptet werden, daß Urbicus nicht vor 150, wahrscheinlich erst etwas später Stadtpräfekt geworden ist. [4]) Da wir zwar drei Vorgänger, aber keinen Nach-

---

[1]) Berl. Urk. nr. 388 cf Stein l. l. 666.

[2]) Berl. Urk. nr. 188 und 762; Grenfell and Hunt, Greek Pap. II, 91 nr. 56.

[3]) Hinter einer Beschreibung der regelmäßigen Verhaltungsweise der Christen in bezug auf das sexuelle Gebiet (c. 27—29 in.) heißt es: *καὶ ἤδη τις τῶν ἡμετέρων . . . βιβλίδιον ἀνέδωκεν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ Φήλικι ἡγεμονεύοντι* (nicht *ἡγεμονεύσαντι* cf S. 9f. A 3) *ἀξιῶν ἐπιτρέψαι κτλ.* Von den Amtsverwaltungen eines Pilatus und Quirinius sagt Justin regelmäßig *τοῦ γενομένου . . . ἐπιτρόπου* apol. I, 13. 34. 40; dial. 30.

[4]) Die Inschriften, welche ihn als Stadtpräfekten bezeichnen C. I. L. VI nr. 28. 10707; VIII nr. 6705 sind nicht datirt. Nur wenig Anhalt gibt Fronto epist. II, 7 ed. Naber p. 194, einige Zeit nach dem Tode Antonins geschrieben, worin auf ein ehemaliges Urteil des Urbicus über einen gewissen Volumnius, einen damals über 70 Jahr alten Greis, Bezug genommen wird. Wichtiger ist das Zeugnis der Apologie des Apulejus, welche noch zu Lebzeiten Antonins (apol. 85 ed. Hildebrand p. 605), wahrscheinlich aber vor a. 157 verfaßt wurde. Ist nämlich Scipio Orfitus (Apul. Florida III, 17 p. 77) a. 163/164 Prokonsul in Africa gewesen (Tissot, Fastes de la prov. d'Afrique p. 110), so ist Apulejus, der damals seit 6 Jahren in Karthago lebte, a. 157/158 von Oea nach Karthago

folger des Urbicus in diesem Amt unter Antoninus kennen, so läßt sich mit Sicherheit nicht mehr behaupten, als daß die Apologie

---

übergesiedelt. Zur Zeit der Apologie aber lebte er noch in Oea und zwar seit 3 Jahren (apol. c. 55). Somit fällt die Apologie vor 157/158. In dieser aber wird auf eine Gerichtsverhandlung Bezug genommen, welche vor Urbicus (c. 2 p. 439) und zwar vor diesem nicht als Prokonsul in Afrika, was Urbicus niemals gewesen ist, sondern als *praefectus urbi* (c. 3 p. 441), also in Rom stattgefunden hat. Jedenfalls also ist Urbicus vor 157 Stadtpräfekt gewesen. Auch in diesem Fall handelt es sich um einen *senex* (apol. c. 1), und es könnte der Proceß vor Urbicus, in welchem dieser Greis ein Testament seines Onkels angefochten hatte (c. 2), ziemlich weit zurückliegen. Bestimmteren Anhalt bietet uns auch nicht, was wir über die sonstige Laufbahn des Urbicus wissen. Nach C. I. L. VIII nr. 6706 war er noch vor dem Tode Hadrians, der noch nicht *divus* genannt wird, Konsular und leg. Aug. Germaniae infer., also allerspätestens a. 137, wahrscheinlich schon etwas früher cons. suff. Hat Antoninus den Titel „Imper. II" nicht erst, wie Borghesi V, 419; VIII, 561; IX, 297 annahm, a. 143, sondern nach C. I. L. X nr. 515 schon a. 142 geführt, so fällt der Sieg des Urbicus als leg. Aug. in Britannien, welcher dem Kaiser diesen Titel eintrug, in a. 141 oder 142. Die Stadtpräfektur hat also Urbicus erst nach 142 und jedenfalls vor 157 angetreten. Er ist aber in diesem Amt gestorben; denn einerseits ist unwahrscheinlich, daß Urbicus, welcher schon im großen jüdischen Krieg von 132—135 als leg. imper. Hadriani mit großer Auszeichnung kommandirt hatte (C. I. L. VIII nr. 6706), über 161 hinaus gelebt haben sollte, andrerseits aber soll Antoninus außer dem Stadtpräfekten Orfitus, welcher um seine Amtsenthebung gebeten hatte, keinem tüchtigen richterlichen Beamten bei Lebzeiten einen Nachfolger gegeben haben (Capitol., Anton. 8). Der hier genannte Orfitus kann nur der Ser. Scipio Salvidienus Orfitus sein, welcher a. 110 cons. ord. war, und nicht dessen Sohn, welcher erst 162/164 Prokonsul von Afrika war, also unter Antonin nicht mehr Stadtpräfekt gewesen sein kann. Der ältere Orfitus, welcher in der Carrière mindestens 20 Jahre vor Urbicus voraus hatte, ist eben darum jedenfalls einer seiner Vorgänger in der Stadtpräfektur gewesen. Ferner hat unter Antoninus dieses Amt Sex. Erucius Clarus innegehabt (Gell. noct. VII, 6, 12; XIII, 18, 2; Dig. I, 15, 3, 2 Rescript Antonins an ihn). Da sein zweites Konsulat in a. 146 fällt und da Gellius VII, 6, 12 als *adolescens* ein Gespräch angehört hat, welches sein Lehrer Apollinaris Sulpicius mit Erucius Clarus als Stadtpräfekten gehalten hat, so muß sich seine Stadtpräfektur, wie so oft, unmittelbar an sein zweites Konsulat angeschlossen haben. Somit ist auch er als ein Vorgänger des Urbicus in diesem Amt anzusehen. Es fragt sich weiter um die Zeit der Stadtpräfektur des berühmten Juristen Salvius Julianus (Spartian. Did. Jul. 1 cf Dig. XL, 2, 5). Zu der Zeit, da Gajus inst. II, 280 diesen erwähnte d. h. nicht lange nach dem 7. März 161 (inst. II, 151 ist noch zu Lebzeiten Antonins; II, 115 nach dessen Tod geschrieben), gehörte dieser Julianus seit geraumer Zeit nicht mehr zu den Lebenden. Cf. Th. Kipp, Quellenkunde des röm. Rechts 1896

zwischen 151 und 7. März 161 (Todestag Antonin's) geschrieben ist. Der Eindruck, daß apol. I, 29 auf ein Ereignis der jüngsten

S. 82. 85. Dadurch ist die Meinung Borghesis (VIII, 547; IX, 305) widerlegt, daß Julianus den Tod Antonins überlebt habe. Diese Ansicht hatte ohnehin keine ausreichende Stütze an einem Rescript der Divi fratres (Dig. XXXVII, 14, 17), welches durchaus nicht voraussetzt, daß Julianus damals noch lebte oder auch nur den Regierungsantritt der Divi fratres erlebt hat; und ebensowenig an der Vermutung, daß er mit einem Stadtpräfekten Publius in den sehr anfechtbaren Acta Felicitatis identisch sei. Darin aber dürfte Borghesi gegenüber einer beiläufigen Behauptung von Mommsen (Zeitschr. f. Rechtsgesch. IX [1870] S. 80 A 15), durch welche sich Carlowa, Röm. Rechtsgesch. I, 707; Buhl, Salvius Julianus I, 14. 21 u. a. haben imponiren lassen, wohl Recht behalten, daß der berühmte Jurist mit dem cons. ord. a. 148 P. Salvius Julianus identisch ist. Cf auch Klein, Fasti, cons. p. 70. Dies kann allerdings nicht, wie Borghesi annahm, das erste Konsulat Julians gewesen sein. Denn es ist wenigstens im 2. Jahrhundert kein Beispiel dafür zu finden, daß Einer consul suffectus geworden wäre, nachdem er bereits consul ordinarius gewesen war. Dies müßte aber nach Borghesis Ansicht mit Julianus der Fall gewesen sein, da er nach Spartian *bis consul* gewesen ist, als ordinarius aber außer zu a. 148 in den Fasten nicht mehr vorkommt. Auch mit dem Zeugnis des Gajus, wonach er das J. 150 nicht lange überlebt haben kann, verträgt sich die Annahme nicht, daß sein erstes Konsulat a. 148 und somit ein zweites Konsulat und seine Stadtpräfektur erheblich später falle. Er war also 148 zum zweiten Mal Konsul, und die Stadtpräfektur wird sich auch in diesem Fall unmittelbar an das zweite Konsulat angeschlossen oder gleichzeitig mit demselben begonnen haben. Die Inschrift vom J. 150 (C. I. L. nr. 885), welche neben Popilius Pedo, welcher als suff. des J. 148 eine Zeit lang Kollege Julians in dessen zweitem Konsulat war, Julian als *curator aedium sacrarum* nennt, kann sich auf eines der Jahre vor 148 beziehen. Sie schließt nicht aus, daß Julian von 148 oder 149 an Stadtpräfekt war und einige Zeit später in diesem Amt starb. Der einzige Gegengrund Mommsens gegen die Annahme, daß der Jurist Julian a. 148 cons. II gewesen, daß nämlich „die hierin völlig (!) zuverlässigen Inschriften dem Konsul des J. 148 keine Iterationsziffer beisetzen", beruht auf einer anfechtbaren Voraussetzung. C. I. L. VI nr. 375 ist Fragment und bietet vom Namen selbst nur *P. Sal* . . Auf die Fabrikmarken (C. I. L. XV nr. 1733 cf Borghesi IX, 303 A 6) wird auch Mommsen kein Gewicht legen. Es bleiben übrig C. I. L. VI nr. 3885 und die noch unsicher gelesene XI nr. 3778. Wohin der Glaube an die unbedingte Vollständigkeit der inschriftlichen Angaben in dieser Beziehung führt, kann man an dem Kollegen Julians von 148 C. Bellicius Torquatus sehen. Um die drei diesen Namen tragenden ordinarii der Jahre 124. 143. 148 als drei verschiedene Personen unterscheiden zu können, muß das Iterationszeigen (τὸ β') in einer griechischen Inschrift für einen Fehler erklärt werden (Prosopogr. I, 235 nr. 86. 87. 88). — Die für die Zeit Antonins bezeugten Stadtpräfekten sind demnach so zu ordnen: Orfitus (zwischen 138 und spätestens 146 incl.); Erucius Clarus (frühestens von 146 an, im Amt ge-

Zeit Bezug genommen sei, und daß Felix damals vielleicht noch als Präfekt Ägyptens im Amt gewesen sei, woraus sich ergeben würde, daß die Apologie jedenfalls vor 154, wahrscheinlich um 151—153 geschrieben sei, läßt sich dem, der ihn nicht empfängt, nicht aufdrängen. Vor der Apologie hat Justin seine Schrift gegen die Häresien (ap. I, 26), etwas später als die Apologie den Dialog mit Tryphon geschrieben (dial. 120 cf apol. I, 26. 56; [II, 15]). Wahrscheinlich fallen alle diese Schriften in den ersten Aufenthalt Justins in Rom, jedenfalls nicht in den zweiten, bei dessen Gelegenheit er in einem der Jahre 162—167 als Märtyrer starb (Acta Just. 3).

2. Etwa um die Zeit, da Justinus starb, hat der Pseudonym „Leucius Charinus", ein angeblicher Schüler des Apostels Johannes, seine „Wanderungen oder Taten des Johannes" gedichtet. Die bedeutende Vermehrung, welche die Bruchstücke dieses Buchs neuerdings durch James und Bonnet erfahren haben, [1]) haben uns nicht nur den Geist und Stoff dieser Dichtung genauer kennen gelehrt, sondern zugleich auch in den Stand gesetzt, die Entstehungszeit sicherer zu bestimmen. Trotz aller Geheimniskrämerei und eifrigstem Streben, den kirchlichen Anschauungen und Ausdrucksweisen sich anzubequemen, verrät Leucius seine Zugehörigkeit zur Schule Valentins. Die mysteriösesten Lehren und Kunstausdrücke dieser Schule werden von ihm zwar nur an wenigen Stellen unver-

---

storben), Salvius Julianus (von 148 oder 149 an, nicht viel später im Amt gestorben), Lollius Urbicus (frühestens von 150 an). — Der Märtyrertod Justins, welchen abgesehen von den Akten seines Martyriums (Otto II^3. 261 cf Epiph. 46, 1), zuerst Irenaeus I, 28, 1 bezeugt, fällt nach den Akten (c. 2 τοῖς βασιλεῦσιν) unter die Doppelregierung der Divi fratres (7. März 161—169) und unter die Stadtpräfektur des Q. Junius Rusticus (Acta c. 1 ff.). Da dieser a. 162 zum zweiten Mal Konsul war, so hat seine vielfach bezeugte Stadtpräfektur (Dig. XLIX, 1, 1, 3; Borghesi IX, 307) frühestens a. 162 begonnen und, da L. Sergius Paullus a. 168 zum zweiten Mal Konsul und wahrscheinlich gleichzeitg Stadtpräfekt wurde (Borghesi VIII, 503 ff.; IX, 310 ff.; Waddington, Fastes p. 227), vor a. 168 geendigt. Justins Tod fällt also in eines der Jahre 162—167.

[1]) Apocrypha anecdota, Second series, ed. M. Rh. James (Texts and Stud. V, 1 Cambridge 1897) p. 1—25; Acta apost. apocr. ed. Lipsius et Bonnet II, 1 (1898) p. 160—216 (nicht dahin gehört p. 151—160). Über den durch diese Veröffentlichungen herbeigeführten Stand der Dinge habe ich N. kirchl. Ztschr. (1899) X, 191—218 ausführlich genug gehandelt, darf mich aber in allem wesentlichen auch jetzt noch auf meine Acta Joannis (1880) p. LX—CLXXII, 193—252 und auf GK II, 856—865, auch 832—855 berufen.

hüllt vorgetragen, bilden aber auch da, wo sie absichtsvoll verdeckt sind, den durchscheinenden Untergrund aller lehrhaften Aussagen sowie des praktischen Verhaltens des leucianischen Johannes. Wie dieser Johannes durchaus nicht Stifter einer christlichen Sonderschule, sondern der Apostel und Oberhirt der Gemeinden in der Provinz Asien ist, so nimmt auch Leucius seine Stellung nicht außerhalb der katholischen Kirche, sondern sucht als ein Angehöriger derselben seine Ideen in derselben zur Geltung zu bringen, wie es die Methode der Valentinianer von der Entstehung der Schule an in allen ihren Zweigen und mindestens bis zur Zeit der Ketzerwiderlegung des Irenäus gewesen ist. Sind schon hiedurch die Jahre 140 und 200 als äußerste Grenzen der Zeit, innerhalb deren die Schrift entstanden sein kann, festgestellt, so können wir dieselben nach beiden Seiten hin noch erheblich verengern. Es ist äußerst unwahrscheinlich, daß einer unter der Maske eines Schülers des Johannes eine so phantastische Geschichte desselben geschrieben haben sollte, solange wirkliche Schüler des Johannes von Ephesus lebten. Erst einige Zeit nach dem Tode Polykarps (23. Februar 155) kann Leucius geschrieben haben, zumal wenn er in derselben Provinz sein Buch verfaßt und herausgegeben hat, in welcher dieser echte Johannesschüler so spät sein langes Leben als „der Lehrer Asiens und der Vater der Christen“ beschlossen hat. Eben dies aber ist die allein natürliche Annahme. Schon dadurch, daß Leucius ein Schülerverhältnis nur zu Johannes, nicht aber ebenso zu Petrus in den gleichfalls von ihm verfaßten Petrusakten, für sich in Anspruch nahm, bezeugte er seine Zugehörigkeit zum Wirkungskreis des Apostels von Ephesus. In den Ortsangaben der Johannesakten finden sich keine Spuren von Unkenntnis der Geographie Asiens.[1]) Auch die späten Nachrichten von einem Einfluß der leucianischen Dichtungen auf Montanisten und Quartadecimaner (meine Acta Jo. p. 198, 15; 210, 25; CXLIII) weisen auf die Provinz Asien als deren Heimat. Dort aber konnte sich, wie gesagt, eine solche Dichtung kaum vor 160—170 hervorwagen. Einen sicheren Ter-

[1]) Vielleicht ist in den Petrusakten auch kein Verstoß gegen die Topographie Roms nachzuweisen. GK II, 841 habe ich zu *Julium forum* (Acta Petri p. 62, 8) ein Fragezeichen gesetzt in der Meinung, daß hier ein Unwissender, welcher von einer der Städte dieses Namens gehört hatte, daraus einen Platz in Rom gemacht habe. Es ist einfach der sonst auch *forum Caesaris* genannte Platz gemeint. Es bleibt aber bedeutsam, daß in diesen Petrusakten jede Spur der römischen Lokaltradition in bezug auf Todes- und Grabesstätte des Petrus fehlt.

minus ante quem bietet die beifällige Berufung des Clemens Al. auf eine Stelle der Johannesakten.[1]) Es ist abzuwarten, ob die in Aussicht stehende vollständigere Wiederherstellung der Paulusakten bestätigen wird, was jetzt nur erst als sehr wahrscheinlich gelten kann, daß diese katholische Dichtung auf den Legenden des Leucius fußt.[2]) Ist dem so, so kann die Abfassung der letzteren keinenfalls unter 170 herabgedrückt werden. Aber auch schon das Citat des Clemens beweist, daß Leucius vor den allerletzten Jahren des 2. Jahrhunderts geschrieben hat. Wir besitzen die Johannesakten noch lange nicht vollständig.[3]) Es mögen manche Erzählungen über Johannes, welche nicht ausdrücklich auf dieselben zurückgeführt sind, aus denselben stammen. Erneute Erwägung macht mir wahrscheinlich, daß dies auch von der berühmten Erzählung von dem „geretteten Jüngling" in Clemens Al. quis dives 42 gilt.[4]) Hätte Clemens diese Geschichte aus einem älteren Kirchenschriftsteller von unangefochtener Glaubwürdigkeit geschöpft oder nur auf dem Wege mündlicher Überlieferung von seinen Lehrern, den so manchmal von ihm citirten *πρεσβύτεροι*, erhalten, so wäre nicht verständlich, warum er sie zunächst als einen *μῦθος* eingeführt, sofort aber, sich selbst korrigirend, als eine echte Erzählung bezeichnet hat.[5])

---

[1]) Clem. adumbrat ad 1 Jo 1, 1 Forsch III, 87 (cf p. 97 n. 22): *Fertur ergo* (ungeschickte Übersetzung von *μενοῦν* oder *μενοῦνγε*) *in traditionibus quoniam Johannes* etc. Cf Bonnet p. 196, 19—22.

[2]) Cf N. kirchl. Ztschr. 1899 S. 215—218.

[3]) Die Stichometrie des Nicephorus (GK II, 300, 65) gikt nach den ältesten Zeugen den *περίοδοι Ἰωάννου* 2500 Stichen, ebensoviel wie dem Mtev (S. 288, 25); jüngere Hss. haben 2600 gleich der Stichenzahl von Lcev (S. 288, 27), zwei Hss. sogar 3500 gleich der Stichenzahl der Paulusakten (S. 300, 63).

[4] Anders urteilte ich hierüber Acta Jo p. CXL f. Zur Überlieferung des Stücks cf Forsch III, 31; Barnard in seiner Ausgabe von Clemens Quis div. (Cambridge 1897) p. XXIII ff. Sein Vorkommen in dem gedruckten Abdias (Fabric. cod. apocr. NTi II, 536) und anderen lateinischen Texten (Bibl. Casin. II, 2, 75) hat nichts zu bedeuten, da die Herkunft aus Rufins Übersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius am Tage liegt cf Acta Jo p. XIX. LXXXVII. Über eine ähnliche Duplicität der Quellen, aus welchen Clemens schöpfte, s. unten.

[5]) Quis dives salv. 42 *ἄκουσον μῦθον, οὐ μῦθον, ἀλλὰ ὄντα λόγον περὶ Ἰωάννου τοῦ ἀποστόλου παραδεδομένον καὶ μνήμῃ πεφυλαγμένον.* Wenn schon bei Plato und anderen Klassikern *μῦθος* und *λόγος* einen ausschließenden Gegensatz bildet, so hat ersteres Wort vollends in der Kirche einen üblen Klang gehabt: 2 Pt 1, 16; 1 Tm 1, 4; 4, 7; 2 Tm 4, 4; Tt 1, 14; Ign. Magn. 8, 1 (*μυθεύματα*); Just. apol. I, 53. In dem von Eusebius unabhängigen Excerpt, welches vielfach in Verbindung mit den

Die Tatsachen hält er für völlig glaubwürdig. Somit kann die sich ihm zunächst darbietende Benennung als μῦθος nur auf Kritik der Quelle beruhen, aus welcher er die schöne Geschichte geschöpft hat. Er hat sie in einem Buch gelesen, von welchem er nicht bestreiten kann und will, daß es wesentlich Dichtung sei und viel geradezu Fabelhaftes enthalte. Da es sich nun aber um eine den Johannes betreffende Erzählung handelt, und da Clemens anderwärts die Johannesakten des Leucius citirt hat, so ist auch nicht wohl zu bezweifeln, daß in diesen jener μῦθος enthalten war. Daß Clemens die Erzählung für geschichtlich wahr hält, ließe sich daraus erklären, daß sie ihm trotz der Verdächtigkeit der Quelle den Eindruck der inneren Glaubwürdigkeit, der unerfindbaren Wahrheit machte. Es wäre dies viel leichter zu rechtfertigen, als daß er in den Hypotyposen zur Erklärung von 1 Jo 1, 1 eine den ärgsten Doketismus bekundende Fabel des Leucius angeführt hat (s. S. 16 A 1). In der Tat verhält es sich doch anders. Es muß die Geschichte dem Clemens auf mehreren von einander abweichenden Wegen zugekommen sein. Denn nachdem er den Schauplatz der Geschichte als eine nicht weit von Ephesus gelegene Stadt bezeichnet hat, fügt er hinzu, daß Einige auch den Namen dieser Stadt angeben.[1]) Er selbst folgt, wenigstens in diesem einen Punkt, derjenigen Relation, welche den Namen der Stadt nicht angab. Man muß daraus schließen, daß ihm diejenige Relation, welche den Namen der Stadt angab, als weniger zuverlässig galt, wie die, welcher er sich anschloß, indem er auch seinerseits den Namen verschwieg. Die minder glaubwürdige Quelle, welche den Namen enthielt, muß dieselbe gewesen sein, welche ihn veranlaßt hatte, die Geschichte zunächst als Mythus einzuführen. Nun hat Leucius, wie es sich für eine Dichtung schickt, welche wahrscheinlich den Titel *περίοδοι Ἰωάννου* führte, überall genaue Ortsangaben gemacht. Er hat den Johannes, wie unten (Abschn. II § 2) noch näher zu erörtern ist, von Ephesus aus eine Reihe namhafter und mit Namen genannter Städte der Provinz besuchen lassen. So wird er auch den Schauplatz der Geschichte vom geretteten Jüngling nicht unbenannt gelassen haben. Vielleicht war es Smyrna.[2]) Es bestätigt sich also auch von hier aus, daß es

Scholien des Maximus zu Dionysius Areopagita fortgepflanzt ist, fehlt meistens das erste *μῦθον* (Barnard p. XXVII. 32, 1). Man wollte den Wert der Erzählung steigern durch Beseitigung des Zugeständnisses, daß die Quelle eine Legende sei.

[1]) L. l. *ἐλθὼν οὖν καὶ ἐπί τινα τῶν οὐ μακρὰν πόλεων, ἧς καὶ τοὔνομα λέγουσιν ἔνιοι.*

[2]) Chron. pasch. ed. bonn. p. 470, 4—11 hängt zwar von Eus. h. e.

das Buch des Leucius war, welches Clemens sowohl durch die Einführung der Geschichte als Mythus, als durch die Verschweigung des nur in ihm enthaltenen Stadtnamens als eine Quelle von zweifelhafter Glaubwürdigkeit charakterisirt. Daß er von einigen Leuten (ἔνιοι) redet, welche den Namen der Stadt angeben, kann nicht gegen die Beziehung dieser Bemerkung auf Leucius geltend gemacht werden; es sind eben Leser der leucianischen Dichtung, welche sich auf diese beriefen, mit dem Schriftsteller zusammengefaßt. Von wem die andere, dem Clemens glaubwürdigere Erzählung stammt, welche den Stadtnamen nicht enthielt, ob es ein kirchlicher Schriftsteller oder eine nur mündliche Überlieferung war, wissen wir nicht. Es liegt aber auf der Hand, daß eben diese, wenigstens nach der Ansicht des Clemens, von Leucius unabhängige Tradition den Clemens ermutigte, die Erzählung, welche hauptsächlich durch das Buch des Leucius Verbreitung gefunden hatte und daher zunächst nur als Mythus gelten konnte, doch sofort für eine wahre Geschichte zu erklären. Zugleich ergibt sich hieraus, was sich allerdings von selbst versteht, daß der um 160—170 schreibende Leucius nicht lauter frei Erfundenes erzählt, sondern an die Überlieferungen der Gemeinden Asiens dichtend sich angeschlossen hat.

3. Mit diesen Arbeiten des Leucius lassen sich die Akten des Philippus[1]) weder an Alter noch an Erfindungsgabe auch nur entfernt vergleichen. Sie sind frühestens gegen Ende des 4. Jahrhunderts von einem sehr unwissenden und gedankenarmen Mann geschrieben. Ihr ältestes Zeugnis haben sie an dem sogenannten Dekret des Gelasius.[2]) Da bis jetzt noch nicht auszumachen ist, welche von den Titeln der in demselben verworfenen

---

III, 23 und somit schließlich von Clemens ab, der auch citirt wird (Forsch III, 31), füllt aber doch eine Lücke in dessen Bericht aus, mit den Worten ὁ νεανίσκος, ὃν παρέθετο ὁ ἀπόστολος Ἰωάννης τῷ ἐπισκόπῳ Σμύρνης. Vielleicht ist dies aus den Johannesakten geschöpft. Der Bericht des Leucius über Smyrna fehlt noch. Ein großes Fragment bricht unmittelbar vor der Abreise von Ephesus nach Smyrna ab (Bonnet 179, 5 cf. 169, 25; N. kirchl. Ztschr. 1899 S. 197).

[1]) Von den 15 Stücken (πράξεις), aus welchen das Buch bestanden hat, sind I. III—IX von Batiffol (1890) in den Analecta Bolland. IX, 204—249, II. XV von Tischendorf (a. 1851) in den Acta apost. apocr. p. 95—104; 75—94 in dieser Ordnung herausgegeben. Außerdem gab Tischendorf Auszüge aus einer ursprünglicheren Textrezension nach cod. Paris. 1468 in Apocal. apocr. p. 141—150 und nach einem Baroccianus p. 151—156.

[2]) Epist. pontif. Rom. ed. Thiel p. 462 cf 936; s. auch GK II, 259—267.

Schriften schon unter Papst Damasus (366—384), welche unter Gelasius (492—496) oder erst unter Hormisdas (514—523) in diesen Index librorum prohibitorum aufgenommen worden sind, so gibt dies keinen bestimmten chronologischen Anhalt. Wenn diese Apostellegende wie fast alle andern vielfache Veränderungen erlitten hat, die wir zum Teil noch durch Vergleichung verschiedener Rezensionen einzelner Stücke nachweisen können, so stellt doch alles bisher Veröffentlichte eine wesentlich gleichartige Masse von sehr modernem Charakter dar. Als Probe der historischen und geographischen Kenntnisse des Vf sei Folgendes angeführt. Zu der Zeit, da Phil in Griechenland predigt, regiert in Palästina König Archelaus (II, 10). In Azotos (Asdod) gibt es ein königliches Palatium, einen Kabinetssekretär und einen Leibarzt des Königs und einen Eunuchen der Königin (IV, 2—4). Von den Wanderungen des Phil hat und gibt der Vf keine Vorstellung. Nachdem Phil von Galiläa, man weiß nicht wohin, abgereist ist (I, 1), kommt er nach der Stadt Athen, welche auch Hellas heißt (II, 1). Nachdem er dort zwei Jahre gewirkt, kommt er, man hört nicht auf welchem Wege, nach Parthien (II, 24; III, 1), gelangt dort im Lande der Kandaker (AG 8, 27!) ans Meer und benutzt eine Schiffsgelegenheit, um von dort nach Asdod (AG 8, 40) zu kommen (III, 4 ff.). Plötzlich ist er wieder in einer Stadt Griechenlands Nikatera (V—VII). Nun erst wird auf die Verteilung der Länder unter die Apostel, welche Christus selbst vorgenommen haben soll, zurückgegriffen. Phil erhält das Land der Hellenen [1]) im weitesten Sinn, und begibt sich mit Bartholomäus, einem der 70 Jünger (XV, 2), und seiner eigenen Schwester Mariamne (VIII, 2; XV, 2. 3. 9) noch zu Lebzeiten Christi, dessen Hand die Missionare zum Abschied küssen, also von Palästina aus auf die Reise (VIII, 3), als deren Ziel sich schließlich das Land der Ophianer und dessen Hauptstadt Ophioryme, d. h. Hierapolis in der Provinz Asien herausstellt (VIII, 3; XV, 2. 7. 24. 42). Der

[1]) VIII, 1 Anal. Boll. IX p. 241. 242 zweimal so. Schon darum ist nicht zu billigen, daß Batiffol p. 249 zu dem ersten *Ἑλλήνων* bemerkt *errat scriba* (richtiger *nugatur scriptor*), *lege Ὀφιανῶν*. Dieses spezielle Ziel wird erst allmählich enthüllt; VIII, 2 hat die Stadt, wohin Phil gehen soll, noch keinen Namen. In Hellas spielen die Stücke II. V—VII. Aber zum Land der Hellenen (etwa im Sinn von Jo 7, 35 und gewiß veranlaßt durch Jo 12, 20—22) gehört auch Phrygien und Hierapolis. — Bezeichnend ist auch, daß Kamele als die gewöhnlichen Lasttiere in Griechenland vorgestellt werden VII, 7.

Weg dahin führt durch eine Wüste der Drakener, in welchen es einen Berg der Drakene, der in Hierapolis verehrten Urschlange gibt (VIII, 3. 4), zuletzt, aber erst nach dem 8. Jahre Trajans, durch Lydien und Asien (XV, 1) nach Hierapolis (XV, 2). Die Entstehungszeit dieses albernen Märchens [1]) dürfte durch Folgendes ziemlich deutlich bezeichnet sein. Phil baut überall in Stadt und Land, Kirchen, [2]) wozu auch eine Bischofswohnung [3]) gehört; und wenn damit Zerstörung der Götzentempel verbunden ist (VI, 23), so ist das nicht etwa wie in den alten Apostellegenden eine Wunderwirkung der Predigt oder des Gebets, sondern ein ebenso natürliches Geschäft des Missionars wie das Kirchenbauen. So etwas konnte vor 380—400 kaum erdichtet werden. Je unwissender der Vf sich in historischen Dingen fast überall zeigt, um so überraschender wirkt die historische Gelehrsamkeit, welche er an der Spitze der 15. Praxis an den Tag legt. [4]) Sie ist wahrscheinlich der Kirchengeschichte des Eusebius entlehnt. Weil in dieser die Nachrichten über Phil (III, 31) erst hinter der Angabe des Regierungsantritts Trajans (III, 21) und in nächster Nähe des Martyriums des Symeon von Jerusalem (III, 32) stehen, so läßt unser Vf den Phil unter Trajan, und zwar nach dem Martyrium des Symeon, nach Hierapolis kommen, bemerkt auch sehr überflüssiger Weise, was bei Eusebius wiederholt zu lesen war (h. e.

[1]) Diese Bezeichnung ist namentlich auch durch die angeblich hebräischen Worte verdient II, 18; XV, 9. 21. 23. 26; apoc. apocr. 142. 146. Der Name des Teufels II, 8.

[2]) II, 24; VI, 23 (auf dem Lande); VII, 2—4 (der bekehrte Jude nennt die Kirche *συναγωγή*); XV, 36. 41. Ein *πυλὼν τῆς ἐκκλησίας* XV, 36, und apoc. apocr. p. 150 (in der Parallele zu XV, 37 p. 92) eine *αὐλὴ τῆς ἐκκλησίας*. Auf dem Lande gibt es nur Presbyter und (niedere) Kleriker VI, 23, in den Städten überall Bischöfe, welche unter Akklamation der Gemeinde gewählt und geweiht werden (VII, 5 cf II, 24; XV, 37. 41).

[3]) Das *ἐπισκοπεῖον* VII, 2 erscheint als ein selbstverständliches Anhängsel der Kirche und wird daher bei der Ausführung des Baus gar nicht eigens mehr erwähnt. Die erste nicht einmal sichere Spur einer solchen Verbindung in der Geschichte des Paulus von Samosata Eus. h. e. VII, 30, 19 cf Routh, rel. s. III², 357; Heinichen im Kommentar S. 366.

[4]) XV, I. Nach apoc. p. 141 findet sich im Paris. 1468, welcher sonst so vielfach einen ursprünglicheren Text bietet, der gleiche Eingang. Daß Symeon gerade im 8. Jahr Trajans Märtyrer geworden sei, konnte der Vf allerdings nicht aus der Kirchengeschichte des Eusebius schöpfen. Nach der Chronik wäre das 10. Jahr zu nennen gewesen, nach der Kirchengeschichte nur überhaupt die Zeit dieses Kaisers. Aber die genaue Angabe klingt gelehrter und wird ebenso frei erfunden sein, wie die zwei Jahre des Aufenthalts in Athen (II, 24).

III, 11. 22. 32, 1; IV, 22, 4), daß Symeon der Nachfolger des Jakobus, des Bruders des Herrn gewesen sei. Übrigens scheut der Vf nicht die ärgsten Anachronismen. Phil trägt die Mönchstracht, welche Christus selbst den Aposteln gegeben hat.[1]) Das volle nicänische Bekenntnis wird vorausgesetzt.[2]) Es fehlt nicht an Ausdrücken, die in noch spätere Zeit zu weisen scheinen.[3]) Daraus, daß Manches an die alten gnostischen Apostellegenden erinnert, ist durchaus nicht zu schließen, daß die Akten des Phil aus denselben Kreisen hervorgegangen seien, wie jene, und daher auch nicht allzulange nach jenen verfaßt seien. Wie der Vf die kanonische AG [4]) und die gut orthodoxen Akten des Paulus (und der Thekla) nachahmt und ausbeutet,[5]) so auch die Dichtungen des

---

[1]) II, 1 *ἔδοξαν τὸν Φίλιππον εἶναι φιλόσοφον, ἐπειδὴ ἦν ὀδεύων ἐν σχήματι ἀποτακτικοῦ.* Was ein *ἀποτακτικός* und *τὸ σχῆμα τὸ ἀποτακτικόν* sei, lehrt die kurze Regel des Pachomius (Migne gr. 40 col. 949, von Hieronymus Migne lat. 23 col. 73 an der entsprechenden Stelle der größeren Regel durch *habitus monachorum* wiedergegeben). Epiphanius in seinem Artikel über die Apostoliker, die sich auch Apotaktiker nannten (haer. 61, 1), versichert, daß auch die Kirche ihre *ἀποταξία* d. h. ihren Stand grundsätzlicher Ehelosigkeit habe (§ 3). Nach der Peregrinatio Silviae (ltin. Hieros. ed. Geyer p. 69, 29; 70, 11; 80, 29 [*ut hic dicunt*]; 81, 1; 91, 25; 92, 18; 96, 8; 100, 17) war *aputactitae* (*ἀποτακτῖται*) um a. 385 in Palästina der gewöhnliche Name für Mönche und Nonnen.

[2]) VII, 23 *εἰς τὸ ὄνομα τῆς ἁγίας καὶ ὁμοουσίου τριάδος* cf II, 19 *ὅτι μία δόξα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ σὺν τῷ ἁγίῳ πνεύματι.* — Sehr entwickelt ist der Glaube an die Wirkung der Fürbitte für die verstorbenen Christen, welche zur Abbüßung von Sünden zeitweilig noch von der vollen Seligkeit ausgeschlossen bleiben. Nach der ursprünglichen Rezension (apoc. apocr. p. 147. 150) wird Philippus zur Strafe für seine Rachsucht dazu verurteilt, 40 Jahre lang vom Paradies ausgeschlossen zu bleiben, welche dann durch 40tägige Fürbitte der Gemeinde auf 40 Tage ermäßigt werden. Die jüngere Bearbeitung hat die Strafe von vornherein auf 40 Tage ermäßigt und selbst diese scheint in Gnaden erlassen zu werden (XV, 31. 33. 37. 41. 42, nach c. 40 sofortige Krönung).

[3]) VI, 3 *ὀψίκιον* (lat. *obsequium*) in dem Sinn von „großes Gefolge", welchen das Wort auch bei den Lateinern sehr spät erhalten hat, finde ich mit Hilfe von Ducange und Sophokles bei keinem älteren Griechen als Joh. Moschus, Prat. spir. 151 (Migne gr. 87 col. 3016) in einer Erzählung, die in Rom spielt, und im Leben Johannes' des Barmherzigen von Leontius ed. Gelzer p. 11, 11; 25, 5; 59, 21; 64, 3; 76, 3.

[4]) Cf II, 2. 3 (Philippus in Athen) mit AG 17, 21; II, 5 (*δαισιδαιμονία*) mit AG 17, 22; II, 12. 16; VI, 12 mit AG 5, 39; III, 4—5 mit AG 27, beinah wörtlich 27, 22.

[5]) Charitine folgt dem Philippus in männlicher Kleidung IV, 8, wie Thekla dem Paulus (Acta Theclae 40), ebenso Mariamne VIII, 2 cf mit XV,

Leucius.[1]) Die Hochschätzung und Anpreisung der geschlechtlichen Enthaltsamkeit[2]) war bekanntlich schon im 2. Jahrhundert in übrigens gut kirchlichen Kreisen weit verbreitet und war dem, welcher den Apostel Phil als „Apotaktiker" darstellt, ebenso wichtig, als irgend einem Ketzer des 2. oder 3. Jahrhunderts. Die wie Menschen empfindenden und redenden Tiere waren auch dem orthodoxen Mönch interessante Wundererscheinungen, und erst eine spätere Hand versuchte ohne durchschlagenden Erfolg diese und andere Spuren des Einflusses der alten gnostischen Legenden zu verwischen.[3]) Daß ein älterer den Phil betreffender Bericht, welcher sich mit den Apostellegenden des 2. Jahrhunderts vergleichen ließe, den vorhandenen Akten des Phil zu Grunde liege, ist undenkbar, weil die absolute Sinnlosigkeit der ganzen Anlage in jenen älteren Legenden nicht ihresgleichen hat. Gegen die Existenz von Philippusakten älteren Ursprungs und entsprechender Verbreitung spricht auch die syrische Geschichte des „Apostels und Evangelisten Philippus".[4]) Einerseits ist leicht einzusehen, daß diese nicht Übersetzung eines der bisher im griechischen Text noch nicht wiedergefundenen Teile jener Akten ist. Andrerseits bietet sie auch keine Parallele zu einem der griechisch vorliegenden Teile. Sie ist eine völlig unabhängige, wahrscheinlich ursprünglich syrisch geschriebene Dichtung.[5]) Der Mangel einer alten Legende des

---

20. 21, zumal in den ursprünglicheren Gestalten der letzteren Erzählung apoc. apocr. 144. 152. Cf auch die folgende A. 2.

[1]) Wie Petrus kopfüber am Kreuz hängt, so Philippus an einem Baum XV, 19; und in dieser Lage hält er wesentlich die gleiche Rede über den „ersten Menschen", über „rechts und links, oben und unten" (XV, 34), wie der Petrus des Leucius (Acta apost. apocr. ed. Lipsius et Bonnet I, 94).

[2]) IV, 1; V, 2. 6ff.; VI, 8; XV, 13. Viel stärker ist dies ausgeführt in den anderen Rezensionen apoc. apocr. p. 143. 149. 155.

[3]) Der Leopard und der Ziegenbock VIII, 3—8 kehren auch apoc. apocr. p. 144 (zweimal). 145. 148. 151 (zweimal). 153 wieder, während sie in den parallelen Stellen der jüngeren Rezension fehlen und nur einmal XV, 36 ganz unvorbereitet auftauchen. — Nach VIII, 1 scheint beim Abendmahl nur Brod und Salz angewandt zu werden. In der jüngeren Rezension ist XV, 37 ein auf den Wein im Abendmahl bezüglicher Satz enthalten, welcher in der Parallele apoc. p. 150 fehlt. Die Absichtlichkeit der Interpolation verraten die Worte *ἵνα γένηται τελεία ἡ προσφορά*. Ohne Wein wäre die Eucharistie unvollständig, dachte der spätere Bearbeiter, während der ursprüngliche Vf hierin harmlos oder gedankenlos ketzerische Legenden kopirt hatte.

[4]) Wright, Apocr. acts of the apostles I, 73—99; II, 69—92.

[5]) Da der Vf der griech. Akten es fertig gebracht hat, eine erste,

Phil veranlaßte verschiedene Leute späterer Zeit, eine solche zu dichten. Zur Ermittelung alter, bis ins 2. Jahrhundert hinauf-

---

noch zu Lebzeiten Christi unternommene Missionsreise des Philippus (VIII, 1—3 oben S. 19), welche doch erst nach dem 8. Jahre Trajans zum Ziele führt (XV, 1), hinter andere weitläufige Reisen nach Hellas, Parthien, dem Kandakerland, Asdod und wieder nach Hellas (I—VII) zu stellen, auf welchen er den gekreuzigten und auferstandenen Christus predigt (I, 2 etc.), so wäre zur Not denkbar, daß er die in der syrischen Geschichte berichtete Reise von Jerusalem über Samaria und Cäsarea nach Karthagena (Karthago?) zwischen den Anfang (VIII. IX) und das Ende (XV) jener Reise von Palästina nach Hierapolis eingeschaltet, also in einer der Praxeis X—XIV oder in mehreren derselben davon berichtet hätte. Äußerst unwahrscheinlich wäre dies aber, da VIII, 2. 3 bereits mit steigender Deutlichkeit Hierapolis als Ziel der in XV zum Abschluß kommenden Reise ins Auge gefaßt ist. Diese kann doch nicht durch eine Rückkehr nach Jerusalem und eine Reise so ganz anderen Zieles unterbrochen sein. — Während die griech. Akten, wie gezeigt, in geographischer Hinsicht den reinen Blödsinn auskramen, zeigt der Syrer eine ganz richtige Vorstellung von Jerusalem, Samaria und der Hafenstadt Cäsarea Palästina, von wo man nach den westlichen Ländern segelt (p. 75 des syr. Texts). Wenn er bemerkt, daß Karthagena, wie dieser Name beharrlich geschrieben wird, in Azotos liege (p. 74), so scheint er allerdings den aus AG 8, 40 stammenden Namen für einen Namen von Spanien oder der römischen Provinz Afrika gehalten zu haben. Was aber will das sagen im Vergleich mit der Identifikation von Hellas und Athen, dem Kandakerland an der parthischen Küste und der Drakenerwüste des Griechen! Während der Grieche seinen Phil von Anfang an ohne alle Schwierigkeit in den verschiedensten Ländern predigen läßt, weiß der Phil des Syrers, dessen Muttersprache das Aramäische ist, daß man entweder Griechisch oder Römisch (Lateinisch) verstehen muß, um sich im Occident zu verständigen (p. 74). Während der Grieche sinnlose Silbenzusammenstellungen für Hebräisch oder auch Syrisch (apoc. apocr. p. 142) ausgibt, gibt der Syrer (p. 78) die Gottesnamen aus Ex 3, 14; 6, 3, auch *Adonai* und *Herr Zebaoth*, welche letzteren ihm die Peschittha (z. B. Jes 6, 3) nicht darbot, richtig an. Er besitzt eine ganz achtungswerte Kenntnis beider Testamente (p. 78f. 87—90. 92f. 95—98), wovon der Grieche keine Spur zeigt. Während der Phil des Griechen vom Anfang (VIII, 2) bis zum Tode einen zu Zorn und Rachsucht neigenden Charakter zeigt, ist der Phil des Syrers von Anfang an ein Prediger der Feindesliebe (besonders p. 95—98 cf auch p. 79). Phantastische Wunder erzählt auch der Syrer genug, und der redende Ochse (p. 94. 96) zeigt, daß der Syrer ebenso wie der Grieche an die alten gnostischen Apostellegenden sich angeschlossen hat. Aber ein direkter Zusammenhang der syrischen und der griechischen Erzählung ist ebenso unglaublich, als gemeinsame Abhängigkeit beider von alten Philippusakten. Das Einzige, worin beide zusammentreffen, ist der Name Asdod. Dieser aber stammt aus AG 8, 40, und er bedeutet bei dem Griechen eine Stadt mit einem königlichen Hof, bei dem Syrer das Land, in welchem Karthagena liegt.

reichender Überlieferung sind diese Erzählungen an sich unbrauchbar. Nur insofern, als der Vf der griechischen Akten wahrscheinlich auch ein viel älteres Ev des Phil benutzt hat, können jene uns einen Dienst leisten.

4. Daher mögen einige Bemerkungen über das Evangelium des Philippus hier Platz finden.

Da die Existenz eines solchen für frühere Zeit bezeugt ist,[1]) als die Existenz der Akten des Phil, so liegt es nahe, anzunehmen, daß der Vf der letzteren, welcher nachgewiesenermaßen sehr verschiedenartige alte Bücher benutzt hat, gerade auch ein Ev unter diesem Namen sich zu nutze gemacht hat. Dies scheint sich bei näherer Betrachtung einiger evangelischer Elemente der Akten und bei Vergleichung derselben mit sonstigen Überlieferungen zu bestätigen. Zwar daß Bartholomäus hier zum Genossen des Phil gemacht ist, wird nur darin begründet sein, daß Mt 10, 3; Mr 3, 18; Lc 6, 14 (nicht AG 1, 13) Phil und Bartholomäus ein Paar bilden. Daß aber trotzdem Bartholomäus für einen der 70 Jünger erklärt wird (XV, 2), ist eine mutwillige Erfindung zu dem Zweck, die Kollision mit andern Überlieferungen über den Apostel dieses Namens zu verhüten. Auch die Figur der Mariamne[2]) ist eine willkürliche Erfindung. Der Phil von Hierapolis, welcher nach alter Überlieferung mehrere Töchter gehabt hat, ist hier zum Mönch gemacht, ist also niemals verheiratet gewesen. Statt der Töchter, die sich für ihn nicht schicken, führt er eine Schwester mit sich (cf 1 Kr 9, 5). Deren Name Mariamne könnte freie Erfindung sein, ebenso die gegensätzliche Zusammenstellung mit Martha, welche an die Maria von Bethanien erinnern soll, ohne daß doch geradezu eine Identifikation vollzogen würde.[3]) Hierüber aber geht es hinaus, wenn in diesen

---

[1]) Epiphanius fand ein solches bei Gnostikern in Ägypten und citirt ein Stück daraus haer. 26, 13. Leontius von Byzanz behauptet, daß die Manichäer es in Gebrauch hatten. Das in GK II, 761—768 Gesagte soll hier mit möglichster Vermeidung von Wiederholungen ergänzt werden.

[2]) Richtiger Mariamme, bekanntlich die bei Josephus vorherrschende hellenisirte Form von Mirjam, Marjam, Maria cf Bardenhewer, Bibl. Stud. I, 1, 7f.

[3]) VIII, 1: Mariamne ist die, welche das Brod und Salz beim Brodbrechen bereitet, Martha aber die, welche der Gemeinde (τοῖς πλήθεσι) dient und sich sehr plagt. Jeder erkennt Lc 10, 38—42 cf Jo 12, 2—3 als Quelle. Spielende Identifikationen dieser Art sind in derartiger Literatur gewöhnlich cf GK II, 764 A 2. Vielleicht liegt aber hier eine gnostisch-enkratitische Quelle zu Grunde, in welcher das Wort Lc 10, 42 auf die Abendmahlsfeier mit bloßem Brod ohne Wein angewandt war

Akten beharrlich und als ganz selbstverständlich versichert wird, Jesus habe den Phil „Sohn des Donners“ genannt.[1]) Ein großer Teil der Dichtung, besonders die Erzählung von seinem Martyrium (XV, 21—42) dreht sich hierum. Weil Phil zu Jähzorn und Rachsucht neigt, soll seine Schwester ihn begleiten und mildernd auf ihn einwirken (VIII, 2). Das tut diese auch ebenso wie Bartholomäus und Johannes, aber vergeblich (XV, 25. 26). Erst als Christus selbst ihn darum tadelt und bestraft (XV, 29—31 oben S. 21 A 2), kommt Phil zu reumütiger Einsicht (XV, 33—38). Dieses Charakterbild des Phil ist jedenfalls nicht vom Vf der Akten erfunden. Ein solches zu erfinden und es mit so individuellen Zügen auszustatten, war dieser Mann überhaupt nicht fähig. Daß der jähzornige Phil eine Figur älterer Erfindung oder Überlieferung ist, beweisen jene wunderlichen, großen Teils auf der alten Didache beruhenden apostolischen Verordnungen, für die man immer noch keinen anerkannten Titel hat (Canones eccles. apostolorum, Duae Viae, Judicium Petri, Apostol. Kirchenordnung etc.), und deren Abfassungszeit wegen ihres kompilatorischen Charakters schwer zu bestimmen ist.[2]) Die der Didache entnommene Warnung *μὴ γίνου ὀργίλος* wird zunächst dem Andreas in den Mund gelegt, dem Phil dagegen, welcher auch hier als ein fünfter unter den Aposteln auftritt, die gleichfalls der Didache entnommene Warnung *μὴ γίνου ἐπιθυμητής*. Im weiteren Verlauf aber der Rede des Phil wird mit der begehrlichen Lust der Zorn zusammengestellt und bei diesem Gegenstand ebenso ausführlich verweilt. Daß hier eine bereits vorgefundene Tradition benutzt und dadurch die Disposition des Kom-

(s. oben S. 22 A 3). Die Frage, ob Weiber bei der Eucharistie einen Dienst haben sollen, wird in der sogen. apost. Kirchenordnung c. 24—28. (s. unten A 2) mit den Namen Maria und Martha verknüpft. Die Namen Mariamne und Martha fand Celsus (Orig. c. Cels. V, 62) bei verschiedenen christlichen Sekten. Cf Hippol. refut. V, 7; X, 9.

[1]) Ein Jude sagt zu Phil: *ὁ κύριός σου ὁ πλάνος ὠνόμασέν σε „υἱὸν βροντῆς“* (II, 9). Eine Stimme vom Himmel: *Φίλιππε, υἱέ ποτε βροντῆς, νῦν δὲ πραότητος* (II, 17). Phil selbst (apoc. apocr. p. 154 in einem Zusatz zu XV, 25 cf apoc. p. 146 med.; act. p. 85): *διὰ τὸ ὀργίλον με εἶναι „υἱὸν βροντῆς“ ὠνόμασέν με ὁ Ἰησοῦς*. Dem Phil persönlich hat Christus einst gesagt, daß er sich nicht selbst rächen solle (XV, 25). — Schwerlich wird man auf eine dunkle Erinnerung an das *Βοανηργές* Mr 3, 17 zurückführen können, was XV, 23 (cf apoc. p. 145. 153) in mannigfaltiger Form von Johannes gesagt wird *ὁ εἰς* (al. *ὁ ἱερεύς*, al. *ὁ υἱὸς*) *Βαρέκ* (al. *Βαρεγᾶ*), *ὅ* (*ὅπου*) *ἐστιν τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν*. Nach Eusebius (onomast. ed. Lagarde p. 237, 50) ist *Βαρεκα* ein Dorf bei Asdod.

[2]) Can. eccl. apost. c. 7. 8 (am bequemsten gedruckt bei Funk hinter dessen Ausg. der Doctrina XII apost. p. 54).

pilators verwirrt ist, liegt auf der Hand. Die modernen Akten des Phil können dem Vf dieser jedenfalls viel älteren Kompilation nicht als Quelle gedient haben. Dieser würde dann auch die Warnung vor Jähzorn von vornherein nicht dem Andreas, sondern dem Phil in den Mund gelegt haben. Noch undenkbarer aber ist, daß der Vf der Akten aus dieser unklaren Andeutung der Kirchenordnung sein scharf gezeichnetes Charakterbild des Phil, besonders seine kühne Umgestaltung der Überlieferung von den Donnerssöhnen geschöpft haben sollte. Beiden Schriftstellern muß eine gemeinsame Quelle zu Grunde liegen. Auf die Art dieser, sowohl der apost. Kirchenordnung als den Akten des Phil zu Grunde liegenden Quelle und auf den Zusammenhang, welchem die Akten die Sage von dem jähzornigen und rachsüchtigen Phil entnommen haben, weist uns das Wort, in welchem diese Gesinnung des Phil zum stärksten Ausdruck gelangt: *θέλεις οὖν, Βαρθολομαῖε, πῦρ ἐλθεῖν ἀπ' οὐρανοῦ καὶ κατακαύσωμεν αὐτούς*; Zumal nach dieser Relation[1]) geht dieses Wort zweifellos auf Lc 9, 54 zurück. Jedem Leser der kanonischen Evv mußte es sich aufdrängen, die Mr 3, 17 berichtete, aber unerklärt gelassene Benennung der Söhne des Zebedäus aus Lc 9, 52—56 zu erklären. Hier aber finden wir ebensowohl Mr 3, 17 als Lc 9, 54 ohne jede Spur einer Unsicherheit von den Brüdern Johannes und Jakobus auf den einen Phil übertragen. Dies weist auf eine fertige Erzählung zurück, in welcher diese Übertragung vollzogen war. Da hiedurch Phil auf Kosten anderer Apostel hervorgehoben wird, liegt nichts näher als an das Ev des Phil zu denken. Dazu kommen aber noch andere Beobachtungen. Nach Clemens (strom. III, 25) soll das nach Lc 9, 60 = Mt 8, 22 an einen Ungenannten gerichtete Wort Jesu dem Phil gesagt worden sein. Von einer Verwechselung infolge ungenauer Erinnerung des Clemens kann darum nicht wohl die Rede sein, weil Lc und Mt gar keinen Namen nennen. Clemens, der so vielfach bewußt und unbewußt Apokryphes mit Kanonischem verbindet und vermengt (GK I, 172—176), kann dies nur aus einem apokryphen Ev geschöpft haben. Da es sich auch hiebei wieder um eine auf Phil übertragene kanonische Erzählung handelt, so ist man berechtigt, an das Ev des Phil zu denken.[2]) Dazu kommt

[1]) So act. XV, 21 p. 83, in apoc. p. 145 *εἴπωμεν τοίνυν ἡμεῖς, ἵνα πῦρ καταβῇ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ κατακαύσῃ αὐτούς.*

[2]) Daraus, daß Clemens voraussetzt, daß die Marcioniten sich auf dieses Wort Jesu berufen könnten oder wirklich beriefen, wird höchstens dies zu schließen sein, daß in Marcions Ev Lc 9, 60 = Mt 8, 22 enthalten war, nicht aber, daß dort der Name Phil stand cf GK II, 468.

aber noch ein Weiteres. Auch in den Akten des Phil findet sich ein Wort Jesu angeführt, und zwar hier an der Spitze einer Rede, welche der dem Phil erscheinende Christus an diesen richtet, welches sich einer gewissen Verbreitung erfreut haben muß.[1]) Da es zwar anderwärts nicht, wohl aber hier, als ein Wort Jesu eingeführt ist, kann man um so weniger bezweifeln, was ohnehin durch den Wortlaut sehr nahe gelegt ist, daß es im Anschluß an Lc 9, 62 erdichtet ist. Es kann nicht zufällig sein, daß nicht nur Lc 9, 52—56 in Verbindung mit Mr 3, 17, sondern auch Lc 9, 60 und Lc 9, 62 auf Phil übertragen worden ist, also drei auf dem engen Raum von Lc 9, 52—62 beisammenstehende, dort aber nicht den Phil, sondern teils den Johannes und Jakobus, teils zwei Namenlose betreffende Überlieferungen. Daß dies aber im Ev des Phil zu lesen war, ist äußerst wahrscheinlich; und das Alter dieser sei es willkürlichen Erdichtung, sei es beachtenswerten Sage verbürgt Clemens Al.

5. Da Irenäus der am ausführlichsten zu uns redende Zeuge für die „apostolische Succession“ in Asien ist, so können die Fragen der Chronologie seines Lebens und seiner Schriften hier nicht unberührt bleiben, obwohl ich darüber kaum etwas Neues zu sagen habe.[2]) Gegenüber Harnacks neueren Aufstellungen müssen die wesentlichen Punkte doch noch einmal beleuchtet werden. Über die Abfassungszeit des Hauptwerks des Irenäus kann keine ernstliche Meinungsverschiedenheit aufkommen, da er nach III, 3, 3 zur Zeit des römischen Bischofs Eleutherus mit der Ausarbeitung dieses

[1]) XV, 29 p. 87 *ὦ Φίλιππε, τίς θέμενος τὴν χεῖρά αὐτοῦ ἐπ' ἄροτρον καὶ βλέπων εἰς τὰ ὀπίσω, εὔθετός ἐστιν αὐτοῦ ἡ αὖλαξ.* Die gesperrten Worte genau nach Lc 9, 62. Weiter weicht ab die Relation in apoc. apocr. p. 147 *τίς ἐστιν θέμενος τὴν ἑαυτοῦ χεῖρα ἐπ' ἄροτρον καὶ στραφεὶς* (so nicht Wenige s. Tisch. zu Lc 9, 62) *εἰς τ. ὀπ. εὐθεῖαν ποιῶν αὖλακα.* Doctrine of Addai ed. Phillips p. 45: „Wie ein Ackersmann, der seine Hand an den Pflug legt (eigentl. „wirft“ *ἐπιβαλών*), wenn er rückwärts blickt, die Furchen vor ihm nicht gerade werden können, so auch ihr, die ihr zu dieser Gabe des Dienstes berufen seid“ etc. Ob mit diesem Apokryphum zusammenhängt, was Theodosius (Itin. Hieros. ed. Geyer p. 137, 4 cf 168, 19) von Jericho berichtet: *ibi est ager domini, ubi dominus Jesus Christus unum sulcum de manu sua aravit?* — Unsicher ist auch, ob das in jener Rede Christi an Phil (XV, 29) bald darauf folgende Wort *τίς καταλιμπάνει τὸ ἑαυτοῦ οἰκητήριον καὶ αὐτὸς οἰκεῖ ἐν κοπρίᾳ* mit Lc 9, 61 in einem ähnlichen Zusammenhang steht, wie das vorige mit Lc 9, 62.

[2]) Ich begründete meine Ansicht in Prot. RE. 2. Aufl. VII, 129—140 (3. Aufl. ist noch nicht soweit vorgerückt); Forsch IV, 249—283. 290f. 303—308.

mittleren seiner 5 Bücher beschäftigt war. Eine Näherbestimmung läßt sich zwar nicht der Anführung des Theodotion (III, 21, 1) und der regelmäßigen Benutzung von dessen Übersetzung des Daniel entnehmen; wohl aber darf man aus Stellen wie IV, 30, 1 und aus dem Mangel an gegenteiligen Andeutungen schließen, daß die Kirche damals im allgemeinen äußeren Friedens sich erfreute und besonders am kaiserlichen Hof nicht ungünstig angesehen wurde (cf Hippol. ref. IX, 12). Also nicht mehr unter Marc Aurel, sondern erst unter Commodus (180—192), somit, da Eleutherus 175—189 Bischof war, in den J. 180—189, oder um 185 ist das große Werk entstanden. Ir. war damals Bischof von Lyon; denn er war der Nachfolger des im J. 177 dort als Märtyrer gestorbenen Pothinus (Eus. V, 1, 29—31; 5, 8). Im Jahr 177 war Ir., wir wissen nicht, seit wieviel Jahren, Presbyter der Kirche von Lyon (Eus. V, 4, 2). Wer die Geburt des Ir. um 140 oder gar um 150 ansetzt, müßte erst beweisen, daß damals Männer von 27 oder 37 Jahren das Presbyteramt zu bekleiden pflegten und dann sofort zum Episkopat befördert werden konnten.[1]) Da Ir. a. 177 oder 178 nach einem vielleicht schon vieljährigen Presbyterat Bischof wurde, so muß in Rücksicht auf den damaligen Kirchenbrauch seine Geburt allerspätestens ins J. 130, wahrscheinlich aber erheblich früher gesetzt werden. Auf ein früheres Geburtsjahr führt die Angabe des Ir., daß die Apokalypse des Johannes beinah noch zu seinen Lebzeiten, gegen Ende der Regierung Domitians, also um 95, verfaßt sei.[2]) „Beinah" ist ein relativer Begriff, und Ir. hat hier das

[1]) Daß zur Zeit des NT's und der Briefe des Clemens, Ignatius und Polykarp die Gemeindeältesten durchweg alte Männer waren, ist unbestreitbar (cf meinen Ignatius S. 302—306. 325—332; Forsch IV, 255 A 3; 256 A 1). Noch im 4. Jahrhundert und auch später noch, besonders in der griechischen Kirche, wurde daran festgehalten, daß einer wenigstens vor dem 30. Jahr nicht zum Presbyter ordinirt werden dürfe (Concil. Neocaes. c. 11; Quinisext. can. 14). Strenger war man im 3. Jahrhundert. Als apostolische Satzung wurde aufgestellt, daß die Presbyter bejahrte Männer seien (can. eccl. 18, 3 *ἤδη κεχρονικότας ἐπὶ τῷ κόσμῳ* nicht so vom Bischof c. 16 cf Funk, Doctr. XII ap. p. 160 62 f.), und daß man nur ausnahmsweise in ganz kleinen Gemeinden, wo es keinen älteren Candidaten gebe, einen weniger als 50jährigen zum Bischof wählen dürfe (Didasc. syr. p. 10 cf const. ap. II, 1). Lyon war keine kleine Stadt und Gemeinde. Ein 27jähriger oder 37jähriger Nachfolger des mehr als 90jährigen Pothinus wäre eine Ungeheuerlichkeit.

[2]) Iren. V, 30, 3 *οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἑωράθη, ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς.* Harnack (II, 1 S. 330 f.), welcher nicht zu verstehen bekennt, wie man diese Stelle zur

Interesse, die Abfassungszeit der Ap seiner Gegenwart so nahe wie möglich zu rücken. Aber ein verständiger Mann, der es auch mit

---

Bestimmung der Geburtszeit des Ir. überhaupt heranziehen konnte, was bekanntlich große Gelehrte seit 200 Jahren getan haben, versteht eben nicht, was ἡ ἡμετέρα γενεά heißt, und lehnt jede genauere Untersuchung desselben ab. Bekanntlich bezeichnet γενεά (abgesehen von den hier jedenfalls unanwendbaren Bedeutungen „Geburt, Abstammung, Familie, Race") seit Homer die Gesamtheit der etwa gleichzeitig geborenen und lebenden Menschen, die Generation, und dient daher, wo die Generationen gezählt werden, als Bezeichnung des Zeitraums, nach dessen Ablauf eine Generation der anderen, die Söhne den Vätern zu folgen pflegen. Eine solche γενεά wird verschieden zu 30 oder 33 oder noch mehr oder noch weniger Jahren gerechnet, wie jedes Lexikon lehrt, auch die lateinischen unter *aetas*. Diese Bedeutung ist hier nicht nur darum ausgeschlossen, weil der um 185 schreibende Ir. nicht sagen konnte, die um 95 verfaßte Ap sei beinah noch innerhalb der gegenwärtigen γενεά in jenem Sinn des Worts, also vor nicht viel mehr als 30—40 Jahren geschrieben, sondern vor allem darum, weil Ir. eben nicht von der gegenwärtigen γενεά, sondern von ἡ ἡμετέρα γενεά redet. Da der Mensch 2 oder 3 solcher γενεαί zu durchleben pflegt, so kann das Wort hier nicht in diesem Sinn gemeint sein. Es bezeichnet vielmehr, wie auch *aetas* ganz gewöhnlich, ein Menschenleben in seiner ganzen Ausdehnung von der Geburt an. Cf die von mir Forsch IV, 282 A 2 besprochene Stelle Tacit. dial. 17 *unius hominis aetas*. Wenn Harnack S. 331 A 1 bemerkt: „Das πρῶτον ψεῦδος ist hier, daß Z. annimmt, Ir. rechne hier von seinem Geburtsjahr aus, obgleich davon nichts im Text steht, das οὐ πρὸ πολλοῦ χρόνου vielmehr deutlich zeigt, daß er von dem Moment an rechnet, in welchem er schreibt", so ist gegen dieses verworrene Gerede zu bemerken: 1) Die Gegenwart des Schriftstellers ist selbstverständlich der Endpunkt, von welchem aus rückwärts rechnend Ir. die Zwischenzeit seit Abfassung der Ap eine nicht allzulange nennt. In der hiezu gegensätzlichen positiven Angabe dagegen nennt er den Zeitraum, innerhalb dessen beinah, d. h. kurz vor dessen Anfang die Ap geschrieben ist. Es fragt sich also hier nicht um den selbstverständlichen Endpunkt, sondern um den noch erst festzustellenden Anfangspunkt des betreffenden Zeitraums. 2) Die Antwort auf diese Frage liegt im Begriff von ἡ ἡμετέρα γενεά, und diese Worte sagen ganz deutlich das aus, wovon nach Harnack „nichts im Text steht". Denn es ist ja ein handgreiflicher Irrtum, daß die nach einem bestimmten Menschen benannte γενεά ein von dessen Lebensdauer und somit von dessen Geburtszeit unabhängig gedachtes Zeitmaß wäre. Schon die Etymologie und Grundbedeutung von γενεά verwehrt es dem Griechen, dabei von der Geburtszeit abzusehen, mag er das Wort im Sinn von Generation oder von Lebensdauer eines bestimmten Menschen gebrauchen. Nur noch bestimmter als ἐπὶ τῶν ἡμετέρων χρόνων (Eus. h. e. V, 16, 22, oder καιρῶν V, 28, 8; *temporibus nostris* Can. Mur. l. 74) oder *nostra aetate, nostra memoria* (opp. *patrum, majorum memoria*) oder ἐφ' ἡμῶν (Heges. bei Eus. IV, 8, 2) oder καθ' ἡμᾶς (Eus. III, 28, 3 von der Zeit des Dionysius Al.; VI, 19, 2 von Porphyrius;

ungefähren Zeitangaben genau genommen wissen will (Iren. II, 22, 6), konnte so nicht reden, wenn er volle 40 (a. 135) oder gar 50 Jahre (a. 145) nach a. 95 geboren war. Nach dieser Stelle allein würde man eher 105 als 120 als Geburtsjahr anzunehmen geneigt sein. — Aus dem Brief des Ir. an Florin ergibt sich, was auch Harnack nicht zu bestreiten wagt, daß Ir. als Knabe oder Jüngling den späteren Ketzer Florin in einer nahe an der Küste gelegenen Stadt Asiens gesehen hat und zwar in glänzender Stellung bei Hof, also in der Begleitung des damals sich dort aufhaltenden Kaisers, und gleichzeitig bemüht, das Wohlgefallen des Polykarp sich zu erwerben. Da nun jede Nachricht darüber fehlt, daß Antoninus Pius als Kaiser jemals die Provinz Asien besucht hat, und dagegen feststeht, daß Hadrian ein erstes Mal a. 123, dann wieder im Herbst 129 die Provinz besucht und bei letzterer Gelegenheit unter anderem in Ephesus und Laodicea sich aufgehalten hat, so wird eben damals die Begegnung des Ir. mit Florin und zwar in Smyrna, wo Polykarp lebte, stattgefunden haben. [1]) Wenn Ir. sich

---

VI, 30 von Gregorius Thaumaturgus cf VII, 26, 3), bezeichnet *ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς* die mit der Geburt beginnende Lebenszeit des Redenden und seiner Altersgenossen. Ganz ebenso gebraucht Dionys. Hal. III, 15 genau dieselben Worte. Bei demselben kann man auch sehen, wie Ir. sich hätte ausdrücken müssen, wenn er *γενεά* im Sinn von Generation gebrauchen und lediglich den Abstand zwischen der Abfassung der Ap (a. 95) und der Gegenwart (a. 185) hätte angeben wollen. Dionys. Hal. III, 10: *οὐ πρὸ πολλοῦ . . . ἀλλὰ τῇ τρίτῃ γενεᾷ πρὸ ταύτης.* — Sehr bezeichnend ist, daß Harnack S. 270 das mit *ἕως τῆς ἡμετέρας γενεᾶς* gleichbedeutende *εἰς τοὺς ἡμετέρους χρόνους* des Quadratus bei Eus. IV, 3, 2 richtig deutet „bis zu den Lebzeiten des Schriftstellers".

[1]) Epist. ad Flor. bei Eus. V, 20, 5 cf Forsch IV, 275—279. Harnack S. 329 A 2 beruhigt sich wieder bei der Möglichkeit, daß Antoninus im J. 154 nach Smyrna gekommen sein möge. Aber wenn der unzuverlässige Malalas, der allein von dieser orientalischen Reise des Kaisers etwas weiß, von Bauten in Ephesus, Nikomedien und Cäsarea in Palästina redet, welche Antoninus bei Gelegenheit dieser Reise angeordnet habe, so bezeugt er damit ebensowenig die persönliche Anwesenheit des Kaisers an diesen Orten, wie Capitol. Anton. Pius 9, 1 seine Anwesenheit auf Rhodus und in allen möglichen Städten Asiens. Malalas nennt nur Antiochien und Alexandrien als Städte, die er berührt hat. Cf Ramsay, Cities and bishoprics I, 2, 611 in bezug auf Hadrian. Nach Capitol. 5, 5, zumal im Zusammenhalt mit 7, 11, kann man nur verstehen, daß Antoninus die Aufstände in Alexandrien und in Achaja, welche dort nur nachträglich noch erwähnt werden, ebenso wie die 5, 4 erwähnten *per praesides et legatos* niedergeschlagen hat. Auch im fernen Osten kam es nur zu diplomatischen Handlungen (Capit. 9, 6) und zu Truppensendungen (C. I. L. IX nr. 2457). Die ganze Orientreise dieses Kaisers ist, wie ich

in bezug auf diesen Moment einen Knaben oder Jüngling nennt (παῖς ἔτι ὤν), so läßt sich, wie hier nicht nochmals durch Beispiele belegt zu werden braucht, aus dem Wort allein nicht entnehmen, ob er damals 10 oder 20 oder noch einige Jahre mehr alt war. Was er aber dort aus der Erinnerung zunächst an jenen einzelnen Moment von den damals von ihm gehörten Predigten und sonstigen Äußerungen, sowie von der äußeren Haltung Polykarps erzählt, setzt voraus, daß er zwar noch nicht völlig erwachsen, aber schon bei verständigen Jahren war. War er etwa 13—15 Jahre alt, so ergäbe sich c. 115 als Geburtsjahr. Mit Unrecht hat man gegen diesen Ansatz geltend gemacht, was wir sonst von Florinus hören.[1]) Aus dem Brief an Florin können wir nur entnehmen, daß zur Zeit von dessen Abfassung Florin zwar schon stark zur valentinianischen Irrlehre hinneigte, aber noch nicht förmlich von der Kirche abgefallen war, und mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit, daß er damals Presbyter der römischen Gemeinde war (Forsch IV, 305 A 2). Der Brief kann ebensogut um 160 oder 170 als um 180 oder 190 geschrieben sein. Nach Eusebius, welcher dieses Sendschreiben ebenso wie die gleichfalls durch Florin veranlaßte Schrift des Ir. über die Ogdoas gelesen hat, wäre letztere später geschrieben, als der Brief an Florin, nämlich erst nachdem Florin abermals zu der valentinianischen Irrlehre sich habe hinreißen lassen (V, 20, 1). Sie scheint nicht die Form eines an Florin gerichteten Sendschreibens gehabt zu haben. Nicht den Florin, sondern den zukünftigen Abschreiber des Buchs redet Ir. in dem einzigen uns erhaltenen Fragment an (Eus. V, 20, 2). Wir wissen daher nicht einmal, ob Florin zur Zeit dieser Schrift noch am Leben war; ebensowenig ob dieselbe vor oder nach dem Hauptwerk des Ir. verfaßt worden ist. Letzteres wissen wir nur von dem oder einem Brief des Ir. an Bischof Victor von Rom

---

gegen Forsch IV, 277 behaupten muß, nur ein Gefasel des Malalas. Gesetzt aber, es wäre wahrscheinlich zu machen, daß Antoninus 154, ein Jahr oder noch weniger vor dem Tode Polykarps, in Smyrna gewesen wäre, so wäre dieses Datum für die Begegnung des Ir. mit Florinus wegen der sonstigen oben im Text aufgezählten Daten ein viel zu spätes.

[1]) So auch wieder Harnack S. 322f. 324f. Er dekretirt, daß der Brief des Ir. an Florinus (Eus. V, 20, 4, nach § 1 περὶ μοναρχίας), die an denselben gerichtete (?) Schrift περὶ ὀγδοάδος (Eus. V, 20, 1 cf Forsch IV, 305) und noch andere Schriften, auf welche es hier nicht ankommt, später als das Hauptwerk des Ir. geschrieben seien. Daß Ir. in seinem größeren Werk keine dieser Schriften citirt, soll doch wohl kein Beweis sein.

(a. 189—198), von welchem uns ein den Florin betreffendes Bruchstück in syrischer Übersetzung erhalten ist. [1]) Da man hierin neuerdings wieder einen Beweis zu finden gemeint hat, daß Florin damals noch am Leben war, also sicherlich nicht schon a. 129 ein kaiserlicher Hofbeamter gewesen sein könne, so möge das Bruchstück samt der Überschrift des excerpirenden Syrers hier nochmals in deutscher Übersetzung Platz finden: *„Und Irenäus, Bischof von Lugdunum, welcher* [2]) *an Victor, Bischof von Rom, in betreff des Florinus, eines Presbyters, der ein Anhänger des Wahnsinns des Valentinus war und eine verwerfliche Schrift verfaſst hat, also schrieb: „Und nun, da euch vielleicht diese ihre Schriften verborgen geblieben sind, welche sogar bis zu uns gekommen sind, so tue ich euch kund, daſs ihr eurer Ehre entsprechend jene Schriften aus der Mitte schaffet,*

---

[1]) Iren. ed. Harvey II, 457 frg. XXVIII; Pitra anal. IV, frg. XXVII cf Forsch IV, 284. 289. 303—308. Meine dortige Übersetzung kann ich in Kleinigkeiten verbessern. Eusebius h. e. V, 24, 11—18 cf 23, 2 kennt nur ein einziges Schreiben des Ir. an Victor in der Osterfrage; der von Eusebius unabhängige Maximus Confessor kennt überhaupt nur einen Brief des Ir. an Victor, da er einen solchen durch den Artikel determinirt (Stieren p. 827). Bis anderweitig festgestellt ist, daß Ir. einen zweiten Brief an Victor gerichtet hat, ist das Citat des Maximus dem Brief in der Osterfrage zuzuweisen. Wenn Harnack S. 321 A 1 als feststehend behauptet, „daß Ir. an Victor mindestens zweimal (Phot. cod. 120 *πολλάκις*), darunter einen warnenden Brief in dem Osterstreit geschrieben hat (Eus. V, 24)“, so ist erstens diese Unterscheidung von Briefen verschiedenen Gegenstands eine freie Erfindung Harnacks. Photius sagt ja vielmehr, daß Ir. öfter in Sachen des Osterstreits an Victor geschrieben habe. Es ist zweitens verschwiegen, daß Photius in eben diesem Irrtum lediglich der griechischen Übersetzung von Hier. v. ill. 35 folgt cf Forsch IV, 283 A 3, daß also sein „Zeugnis“ nur dahin gehört, wohin v. Gebhardt es in seiner Ausgabe des Sophronius p. 27 am Rand gestellt hat. Die bekannte Plusmacherei des Hieronymus (cf Sychowski, Hier. als Literarhist. S. 64—68) ist in diesem Fall durch unaufmerksame Lesung von Eus. V, 24, 10 (*αἱ τούτων φωναί*) und V, 24, 18 (*δι' ἐπιστολῶν*, Briefe des Ir., aber nicht nur an Victor) zwar nicht entschuldigt, aber doch erklärt. Da wir also nur von einem einzigen Brief des Ir. an Victor wissen, so ist diesem auch das syrische Fragment zuzuweisen, und wie trefflich es zu Ton und Inhalt desselben paßt, wurde Forsch IV, 303 f. gezeigt.

[2]) Das Relativum *qui* vor *ad Victorem* läßt Harvey unübersetzt, Martin p. 300 vervollständigt den Satz durch ein frei erfundenes *questus est*. Wahrscheinlich ist hier wie bei dem in demselben Codex vorangehenden Citat (fragm. 27 Harvey, 26 Martin) von dem Excerptor statt ד ursprünglich כד כתב (*scribens ad Victorem*) geschrieben und dies erst von einem Abschreiber, um dreimalige Wiederholung desselben Worts כתב zu vermeiden, verkürzt worden.

welche einerseits (μέν) unseren Tadel[1]) *euch zuziehen, weil jener Schriftsteller sich rühmt, daſs er einer von euch sei, und welche andrerseits (δέ) vielen schaden, welche arglos und ohne Prüfung als von einem Presbyter die Lästerung gegen Gott hinnehmen. Scheltet aber den, der dies geschrieben hat, welcher dadurch nicht nur den Nahen* (d. h. den Römern) *schadet, indem er ihren Geist zu Lästerungen gegen Gott anleitet, sondern auch denen bei uns schadet, indem er durch seine Schriften falsche Meinungen über Gott in ihren Seelen hervorbringt*". Jeder sieht, daß es sich hier durchweg nicht um die Person, sondern um Schriften Florins handelt. Nicht Florin oder Anhänger desselben, sondern die Schriften desselben haben sich bis nach Lyon verbreitet. Durch seine Schriften richtet er dort Schaden an. In diesen Schriften rühmt er sich ein römischer Presbyter zu sein[2]) und macht eben dadurch Eindruck auf die Christen in Gallien, welche ihn nur durch das Medium seiner Schriften kennen. Eben diese Schriften aber sind, wie unglaublich oder vielmehr schimpflich das klingt, der Aufmerksamkeit Victors entgangen. Nicht den Florin, sondern dessen Schriften soll Victor hinauswerfen. Darnach versteht

---

[1]) Es bedarf, wie ich, durch Nestle aufmerksam gemacht, gegen Forsch IV, 290 A 1 bemerke, gar keiner Textänderung.

[2]) Daß „einer von euch" hier diesen Sinn hat, ergibt sich daraus, daß dies sowohl den angeredeten Römern Schimpf und Schande bringt als auch den Lesern der Schriften Florins in Gallien diesen als einen Presbyter darstellt. Zugleich wird dadurch bewiesen, was ohnehin das Nächstliegende ist, daß die durchweg pluralische Anrede den Bischof und die Presbyter von Rom meint. An Victor und dessen Klerus hat Ir. sein Rundschreiben gerichtet. — Die fettgedruckte Behauptung Harnack's S. 321, daß Florin zur Zeit des Sendschreibens „Presbyter in Rom ist", entbehrt jedes Grundes im Text, da ja nur von dem Schriftsteller als solchem gesagt wird: (ἕνα) ἐξ ὑμῶν εἶναι καυχᾶται, und vom Standpunkt der Christen in Gallien, welche ihn nur durch seine Schriften kennen: ἀκεραίως καὶ χωρὶς κρίσεως ὡς παρὰ πρεσβυτέρου τὴν εἰς θεὸν βλασφημίαν ἀποδέχονται. Was aber das עזרו anlangt (ἐπιτιμᾶτε Ju 9, ἐπιτλήσσετε 1 Tm 5, 1), so bezieht sich auch dies auf den Schriftsteller, nicht auf den Presbyter. Und sind denn nicht Marcion oder Arius lange nach ihrem Tode von Tertullian oder Epiphanius sogar in persönlicher Anrede oft genug „gescholten" und verdammt worden? Die Ketzer selbst tadelten und schalten nach Irenäus die Frommen des AT's, und die Apostelschüler behaupteten, daß die im AT enthaltene Rüge ihrer Sünden ausreichend sei (Iren. IV, 27, 1 *correptio*; § 2 *reprehendere veteres*; 31, 1 *nos non oportere exprobrare eis*). Warum soll also Ir. nicht gefordert haben, daß Victor den längst gestorbenen Schriftsteller Florin tadele oder schelte und seine Schriften nach Möglichkeit aus der Kirche hinausschaffe?

sich von selbst, daß auch die abschließende Aufforderung an den Bischof und Klerus von Rom, den Florin zu schelten, sich nicht auf einen zur Zeit in Rom das Amt eines Presbyters innehabenden Mann, sondern auf Florin als Schriftsteller bezieht, wie er ja auch bezeichnet wird als „derjenige, welcher dies geschrieben hat". Daß Florin zur Zeit nicht mehr als Presbyter in Rom lebt, folgt nicht nur daraus, daß Ir. im andern Fall Absetzung und Exkommunikation des Presbyters Florin, statt Fortschaffung seiner Schriften fordern mußte, sondern auch daraus, daß diese Schriften dem Victor und seinem Klerus bis dahin unbekannt geblieben sein sollen, wie Ir. gewiß nicht ohne einige Ironie vermutend es darstellt. Es wäre nicht mehr feine Ironie, sondern eine plumpe Beleidigung, wenn Ir. das Unglaubliche und darum sicherlich auch Unwahre, wenn auch nur als Vermutung, ausspräche, Victor und die Presbyter von Rom wüßten nichts davon, daß ein unter ihnen lebendes Mitglied ihres eigenen Kollegiums der Vf häretischer Schriften sei, welche weit über Rom hinaus verbreitet waren, und in welchen der Vf sich rühmte, ein Presbyter der römischen Kirche zu sein. Florin lebt längst nicht mehr, und er muß gestorben sein, ohne daß ihm von Seiten des damaligen Bischofs, sei es Soter (166—174) oder Eleutherus (174—189), der Prozeß gemacht worden war. Die Kunst der Valentinianer, sich trotz ihrer häretischen Ansichten als erleuchtete Glieder der katholischen Kirche zu behaupten, wird auch Florin verstanden haben. Die römischen Bischöfe jener Zeit waren keine Gelehrte.[1]) Victor und seine Presbyter werden die Schriften Florins wirklich nicht gelesen haben. Dem Stolz aber, mit welchem sie im Osterstreit die Bischöfe und Gemeinden Asiens als Ketzer behandelt und in den Bann getan hatten, tritt Ir. sehr wirksam durch die Erinnerung entgegen, daß auch die Gemeinde und der Klerus von Rom dunkle Flecken in ihrer Vergangenheit haben, welche bis zur Stunde noch nicht getilgt seien. Die Mahnung des Ir. scheint nicht vergeblich gewesen zu sein. Während die römische Kirche zur Zeit des Sendschreibens an Victor über Florin noch kein Anathema gesprochen hatte, steht er in der Folgezeit auf der römischen Ketzerliste.[2]) Ist nach alledem Florin vor Victors Amts-

[1]) Hippol. refut. IX, 12 p. 454, 47—456, 64 behandelt den Victor glimpflicher als den Zephyrin, welchen er als einen gänzlich ungebildeten Mann hinstellt (IX, 11 ab in.), sagt aber auch nichts von ihm, was zu der Vorstellung ein Recht gäbe, ihm eine literarische Beschäftigung zuzuschreiben. Sein Auftreten im Osterstreit zeugt nicht nur von Hochmut, sondern auch von Unwissenheit in der Geschichte seiner eigenen Gemeinde.

[2]) Cf Forsch IV, 303—308. Eusebius wußte über Florin nichts, als

antritt (a. 189) und zwar wahrscheinlich ziemlich lange vorher, vielleicht schon vor 170 gestorben, so steht von hier aus nichts der Anerkennung der Tatsache im Wege, daß Florin im J. 129 als ein etwa 25—40 jähriger Hofbedienter im Gefolge des Kaisers zu Smyrna von Ir. gesehen worden ist. Es gibt aber auch kein Datum aus der Lebensgeschichte des Ir., welches dagegen spräche, daß er im J. 129 etwa 15 Jahr alt, also um 115 geboren war. Seine Beteiligung am Osterstreit um 190 durch das im Namen der gallischen Christen an Victor gerichtete Sendschreiben ist das Letzte, was wir von Ir. hören. Daß er als 75 jähriger dies Schreiben verfaßt und etwa als ein 80 jähriger um 195 gestorben ist, ist doch wohl keine unwahrscheinliche Annahme. [1])

Für den früheren und gegen jeden erheblich späteren Ansatz der Geburt des Ir. entscheidet ferner, was er über sein persönliches Verhältnis zu Polykarp und zu anderen Apostelschülern in Asien sagt (s. auch Abschn. I § 2). Neben die Aussage im Brief an Florin, dessen Abfassungszeit wir nicht kennen, ist diejenige in

was er 1) dem Schreiben des Ir. an Florin über die „Monarchie", 2) der späteren, gleichfalls auf Florin bezüglichen Schrift des Ir. über die Ogdoas und 3) dem Schreiben desselben an Victor in der Osterfrage (vorausgesetzt daß letzterem das syr. Fragment angehört s. oben S. 32 A 1) entnahm. Nr. 1 setzt voraus, daß Florin damals noch kein erklärter Ketzer und noch Presbyter war; Nr. 3 fordert erst die Verurteilung der Schriften Florin's und damit Florin's selbst seitens des römischen Klerus. Nur in Nr. 2 (s. oben S. 31) könnte zu lesen gewesen sein, daß er als Ketzer exkommunicirt und seines kirchlichen Amtes entsetzt worden sei. Es müßte also Nr. 2 später als Nr. 3 geschrieben und die Exkommunikation müßte im weiteren Verlauf der Regierung Victors erfolgt sein. Nun aber stehen sämtliche Angaben des Eusebius über Florin (V, 15; V, 20, 1—8) unter den Nachrichten aus der Zeit des Eleutherus (V. 1—21) und vor Erwähnung von Victors Amtsantritt (V, 22, 1). Selbst wenn man, wie Harnack wiederum ohne jeden Grund, behauptet (S. 321 A 2), daß V, 14. 15 „eine vorgreifende Einleitung" zum Folgenden sei, bleibt ja das ganze, ausführlich von Florin handelnde Kapitel V, 20 in der Zeit des Eleutherus. Da nun nach dem syrischen Fragment erst Victor zur Verurteilung Florins und seiner Schriften angehalten werden muß, so kann er nicht schon, wie Eusebius (V, 15) es vorstellt, unter Eleutherus als Ketzer seines Amtes entsetzt worden sein.

[1]) Daß der Osterstreit zwischen Rom und Asien wahrscheinlich gleich nach dem Amtsantritt Victors geführt wurde, s. Harnack S. 211. 323. Gab es in den gallischen Gemeinden, in deren Namen Ir. an Victor schrieb (Eus. V, 23, 2; 24, 11), mehrere Bischöfe, so wird Ir. der älteste von ihnen gewesen sein. Auch im Namen der jedenfalls sehr zahlreichen Bischöfe von Pontus schrieb in derselben Angelegenheit der Älteste von ihnen (Eus. V, 23, 2). Über das Alter des Polykrates (Eus. V, 24, 7—8) s. unten.

dem Hauptwerk von c. 185 zu stellen, aber auch in ihrem Unterschied von jener zu würdigen. [1]) Dort redet Ir. zu einem Einzelnen, der ihn persönlich kennt, und erinnert ihn an Solches, was der Adressat selbst erlebt hat; hier spricht er zum Publikum, bei welchem er keine genaue Kenntnis seiner eigenen Lebensumstände und derjenigen Polykarps voraussetzen kann. Wenn ein Schriftsteller um 185 versichert, einen Mann gekannt zu haben, welcher mit vielen persönlichen Jüngern Jesu verkehrt habe, von Aposteln bekehrt und von Aposteln als Bischof bestellt worden sei, so bedurfte das einer Erläuterung; denn ein einziges Mittelglied zwischen Personen, welche in den Jahren 27—30 erwachsene Leute waren, und einem Schriftsteller um 185 schien zu wenig zu sein. Daher bemerkt Ir., daß Pol. ein langes Leben gehabt, und fügt hinzu, daß er in höchstem Greisenalter als Märtyrer gestorben sei. Jeder hört die Steigerung von *ἐπιπολὺ παρέμεινε* zu *πάνυ γηραλέος*. Es folgt also nicht, daß Ir. den Pol. nur in dessen allerletzten Lebensjahren gekannt habe. Ein hohes Alter mußte Pol. erreicht haben, wenn es, zumal für solche, die nicht zu wissen brauchten, daß Ir. selbst bereits 70 Jahr alt war, begreiflich sein soll, daß Ir. ihn noch gekannt haben will; denn die meisten Jünger Jesu, mit deren vielen Pol. noch verkehrt haben soll, waren um 70 gestorben. In der Tat war Pol. schon im J. 129 mindestens 70 Jahr alt, wahrscheinlich noch etwas älter (s. unten Abschnitt I § 3). Aber Ir. spricht hier auch nicht wie im Brief an Florin von einem bestimmten einzelnen Moment seines Lebens, sondern von seiner persönlichen Berührung mit Pol. überhaupt und bezeichnet deren Zeit durch *ἐν τῇ πρώτῃ ἡμῶν ἡλικίᾳ*. [2]) Man braucht sich allerdings,

---

[1]) Iren. III, 3, 4 *καὶ Πολύκαρπος δέ . . . ὃν καὶ ἡμεῖς ἑωράκαμεν ἐν τῇ πρώτῃ ἡμῶν ἡλικίᾳ· ἐπιπολὺ γὰρ παρέμεινε καὶ πάνυ γηραλέος ἐνδόξως καὶ ἐπιφανέστατα μαρτυρήσας ἐξῆλθε τοῦ βίου.*

[2]) Eusebius, welcher IV, 14, 3 in Übereinstimmung mit dem lateinischen Ir. so citirt, sagt dafür V, 5, 8 *κατὰ τὴν νέαν ἡλικίαν* cf VI, 19, 3. Hippokrates (Pollux onom. II, 4 ed. Bekker p. 57) unterschied 1) *παιδίον* (1—7 Jahr), 2) *παῖς* (7—14), 3) *μειράκιον* (14—21), 4) *νεανίσκος* (21—28), 5) *ἀνήρ* (28—35) etc. Plutarch amator. p. 754: 1) *βρέφος* (unter der Erziehung der Amme), 2) *παῖς* (unter dem Lehrer), 3) *ἔφηβος* (unter dem Gymnasiarchen), 4) *μειράκιον* (unter der Herrschaft des *ἐραστής*), 5) *γενόμενος ἐν ἡλικίᾳ*. Epiktet diss. III, 9, 8: 1) *παῖς*, 2) *μειράκιον* (Besuch der Rhethorenschule), 3) *νεανίσκος* (Eintritt ins öffentliche Leben, Advokatur u. dgl.); Irenaeus selbst II, 22, 4: 1) *infans* 2) *parvulus* 3) *puer* 4) *juvenis* 5) *senior*. In II, 24, 4 werden Nr. 2 u. 3 umgekehrt gestellt und in der Anwendung auf Jesus werden dieselben zusammengeworfen.

wie Harnack S. 328 bemerkt, nicht den Kopf darüber zu zerbrechen, was das heißen möge. Denn es liegt auf der Hand, daß damit nicht gemeint sein kann das erste mit der Geburt beginnende und je nach den verschiedenen Einteilungen bis zum 3. oder 7. oder 12. Jahr sich erstreckende Lebensalter (s. S. 36 A. 2). Somit hat hier ἡλικία die bei den Klassikern so gewöhnliche, auch Jo 9, 21 vorliegende Bedeutung: „Alter des Erwachsenen", und ἡ πρώτη ἡλικία bezeichnet, wie bei den Lateinern *prima aetas, iniens aetas* dieses in seinem Anfang, „das Alter des jungen Mannes, der ins öffentliche Leben eintritt und anfängt, selbständig seinen Weg zu gehen".[1]) Selbstverständlich eignet solchen Ausdrücken eine gewisse Dehnbarkeit, sogut wie wenn wir von einem „jungen Mann" reden oder von unseren „jungen Jahren" erzählen. So pedantisch es wäre, alles das, was Ir. im Brief an Florin aus seiner Erinnerung an Pol. anführt, darum weil er zunächst von einem Moment d. J. 129 ausgeht, auf dieses eine Jahr zu beschränken,[2]) so verkehrt wäre es auch, wegen des Ausdrucks in III, 3, 4, welcher zunächst an einen 18—30jährigen Menschen denken läßt, zu behaupten, daß Ir. den Pol. nicht schon als 12—15jähriger gesehn und predigen gehört habe. Aber der Unterschied des Ausdrucks und der Vorstellung zwischen beiden Stellen bleibt bestehn. Ir. hat nicht nur als heranwachsender Knabe, sondern auch noch als junger Mann Gelegenheit gehabt, den Pol. als christlichen Lehrer kennen zu lernen. Wenn wir nicht wissen, ob der Aufenthalt des Ir. in Smyrna ein ununterbrochener gewesen ist, so weist doch auch nichts darauf hin, daß sich seine Berührungen mit Pol. auf zwei verschiedene Perioden seines Lebens verteilen. Im Gegenteil weist der Ausdruck im Brief an Florin darauf hin, daß er von der frühen Jugend an, in welcher er den Florin in Smyrna sah, bis in

---

[1]) Cf Forsch IV, 280. Ebendort über die Worte Ir. II, 25, 5 *quia autem triginta annorum aetas prima indolis est juvenis* et *extenditur ad quadragesimum annum, quilibet confitebitur.* Cf damit Gell. noct. X, 28. Pseudoclemens hom. I, 1 (cf recogn. I, 1) versteht unter ἡ πρώτη ἡλικία die Jahre, in welchen Andere ein ausschweifendes Leben führen, er aber durch weltschmerzliche Gedanken und philosophische Studien davor bewahrt blieb. Cf Gwatkin, Contempor. Review 1897 p. 225, welcher sehr richtig ἡλικία *in its common sense of manhood* faßt, aber unter dem Druck einer falschen Chronologie des Irenäus zu bestimmt an das Alter von 18—20 Jahren denkt.

[2]) Gwatkin in seinem überhaupt sehr verständigen kleinen Aufsatz (l. l. p. 222) urteilt mit Recht, daß Harnack den Brief an Florin *a little too mechanicaly* auffasse.

sein junges Mannesalter hinein in der Umgebung Pol.'s gelebt hat. „Vom Knabenalter an" hat er von Pol. gelernt, und die damals zuerst ihm von diesem seinem Lehrer zu teil gewordenen Unterweisungen haben sich fortgesetzt und sind zugleich mit seiner persönlichen Fortentwicklung zum Mann gewachsen.[1]) Da nun Pol. am 23. Februar 155 gestorben ist, so kann Ir. jedenfalls nicht erst um 140 geboren sein. Höher hinauf führen die Mitteilungen des Ir. über Vorträge noch anderer Apostelschüler außer Pol., welche er in jungen Jahren, aber doch schon als ein für religiöse Lehrfragen interessirter Zuhörer gehört hat (s. unten Abschn. I § 2). Da von keinem derselben überliefert ist, daß er, wie Pol., ein ungewöhnlich hohes Alter erreicht hat, so ist anzunehmen, daß Pol. sie sämtlich um ein erhebliches überlebt hat. Müssen wir daher annehmen, daß diese Apostelschüler sämtlich um 145 gestorben waren, so ist auch darum 120 der späteste irgend zulässige Termin für die Geburt des Ir. Unnatürlich wäre allerdings die Darstellung des Ir. an beiden Stellen, wenn er bis zum Tode Pol.'s, also etwa von seinem 15. bis zu seinem 40. Lebensjahr in der Umgebung Pol.'s gelebt hätte. Dies ist aber auch von niemand überliefert. Im Gegenteil gibt es eine nicht leicht zu beanstandende Überlieferung, wonach Ir. am Tag des Todes Pol.'s sich in Rom aufhielt.[2]) Der Vf der Vita Polycarpi vom Ende des 4. Jahrhunderts, welcher sich Pionius nennt, ist kein zuverlässiger Historiker; aber er hat alte Literatur benutzt, und er behauptet, eben diese Notiz

---

[1]) Eus. V, 20, 5 *αἱ γὰρ ἐκ παίδων μαθήσεις συναύξουσαι τῇ ψυχῇ ἑνοῦνται αὐτῇ, ὥστε με δύνασθαι εἰπεῖν κτλ.* Da Erinnerungen mit den Jahren nicht zu wachsen, sondern abzunehmen pflegen, so kann das Wachstum der *μαθήσεις* nur darin bestanden haben, daß immer neue Belehrungen zu den ersten hinzukamen. Wie Harnack angesichts dieser Worte bestreiten mag, daß Ir. ein Schüler Pol.'s gewesen sei, lasse ich lieber unerklärt.

[2]) Die moskauer Hs. des Mart. Polycarpi sagt in dem ihr eigentümlichen Anhang desselben, welcher aus der uns nicht vollständig erhaltenen *Vita Polycarpi auctore Pionio* geschöpft ist (Patr. apost. II, 167f.), unter anderem Folgendes: *οὗτος γὰρ ὁ Εἰρηναῖος κατὰ τὸν καιρὸν τοῦ μαρτυρίου τοῦ ἐπισκόπου γενόμενος ἐν Ῥώμῃ πολλοὺς ἐδίδαξεν, οὗ καὶ πολλὰ συγγράμματα κάλλιστα καὶ ὀρθότατα φέρεται.* Sodann nach einigen richtigen Mitteilungen aus dem Hauptwerk des Ir.: *καὶ τοῦτο δὲ φέρεται ἐν τοῖς τοῦ Εἰρηναίου συγγράμμασιν, ὅτι ᾗ ἡμέρᾳ καὶ ὥρᾳ ἐν Σμύρνῃ ἐμαρτύρησεν ὁ Πολυκάρπος, ἤκουσε φωνὴν ἐν τῇ Ρωμαίων πόλει ὑπάρχων ὁ Εἰρηναῖος ὡς σάλπιγγος λεγούσης „Πολύκαρπος ἐμαρτύρησεν".* Über den Zusammenhang dieser Notiz mit der Vita cf Gött. gel. Anz. 1882 S. 297ff. Zeitschr. f. Kircheng. II, 454.

in den Schriften des Ir. gefunden zu haben. Da seine sonstigen Mitteilungen über die Schriften des Ir. und aus denselben richtig, wenn auch größten Teils der Kirchengeschichte des Eusebius entlehnt sind, so haben wir keine Möglichkeit, diese Nachricht von Ir. in Rom zu bestreiten. Wir wissen durch Eusebius, daß Ir. in seiner verlorenen Schrift über die Ogdoas sich über seinen Zusammenhang mit den Apostelschülern, also selbstverständlich auch mit Pol. geäußert hat. [1]) In dieser wird vermutlich gestanden haben, was Pionius in den Schriften des Ir. gelesen haben will. Die „wunderbare" Benachrichtigung des in Rom weilenden Ir. vom Tode des Pol. an demselben Tage und in derselben Stunde, als Pol. in Smyrna auf dem Scheiterhaufen verschied, gibt keinen Grund gegen die Geschichtlichkeit dieser Anekdote. Es wird doch wohl nicht nötig sein, aus der Literatur aller Zeiten bis in die Biographien unseres Jahrhunderts hinein Beispiele solcher Vorkommnisse beizubringen. Daß ein Aufenthalt des Ir. in Rom um 155 willkürlich erfunden sein sollte, ist an sich äußerst unwahrscheinlich. Wer von Ir. nur aus der Kirchengeschichte des Eusebius oder unbestimmter Überlieferung wußte, kannte ihn als Schüler des Pol. von Smyrna und als Presbyter und Bischof von Lyon und wußte im besten Fall von einem kurzen Aufenthalt in Rom als Abgesandten der Lugdunenser im J. 177, also in viel späterer Zeit, lange nach dem Tode Pol.'s. Ein dichtender Legendenschreiber würde den Ir. entweder zum Augenzeugen von Pol.'s Tode gemacht oder die Anekdote von seiner wunderbaren Benachrichtigung über Pol.'s Tod nach Lyon verlegt haben. Die Überlieferung, daß Ir. sich am 23. Februar 155 in Rom befand, ist also in jeder Hinsicht glaubwürdig. Nicht so unmittelbar, wie diese Anekdote, wird die Angabe, daß Ir. um jene Zeit in Rom als Lehrer tätig war, von Pionius auf Schriften des Ir. zurückgeführt. Sie dient zur Rechtfertigung der vorangehenden Bemerkung, daß ein gewisser Cajus mit Ir. verkehrt habe und aus den Schriften des Ir. — das wird hier heißen, aus einer von Ir. selbst geschriebenen Kopie — das Martyrium des Pol. abgeschrieben habe. Wenn dem zur Erläuterung beigefügt wird, daß Ir. zur Zeit von Pol.'s Tod in Rom gewesen und Viele gelehrt habe, so stellt Pionius offenbar den Cajus als einen Schüler des Ir. aus der Zeit jenes römischen Aufenthalts um

[1]) Eus. V, 20, 1 *ἐν ᾧ καὶ ἐπισημαίνεται τὴν πρώτην τῶν ἀποστόλων κατειληφέναι διαδοχήν*. Eusebius hat uns die hiemit angedeuteten Äußerungen nicht und überhaupt aus dieser Schrift nichts außer der Beschwörung des Kopisten am Schluß derselben aufbewahrt.

155 vor. Er denkt also wahrscheinlich an den Cajus von Rom, welcher unter Bischof Zephyrin (199—217) den Dialog mit Proclus schrieb. Damit ist zusammenzustellen, daß der Römer Hippolyt, der Zeitgenosse des Cajus, ein Schüler des Ir. gewesen sein soll (Phot. cod. 121). Beide Angaben, namentlich diejenige betreffs Hippolyt, welcher 235 noch lebte und wahrscheinlich in diesem Jahr starb, würden voraussetzen, daß Ir. mindestens bis 170 in Rom gewesen wäre. Die Angabe des Pionius aber über Cajus als Schüler des Ir. ist durch die Verflechtung mit offenbar unwahren Behauptungen des Pionius über die Fortpflanzung des Berichts vom Martyrium des Pol. verdächtig. Auf diesen Teil der Angaben des Pionius ist demnach zu verzichten. Es bleibt der römische Aufenthalt des Ir. im J. 155. Seit wann und bis wann er dort gewesen ist, wissen wir nicht. Das aber ist wohl gewiß, daß nicht der 15jährige Knabe seine Heimat verlassen und sich in Rom niedergelassen haben wird. Daß er zur Zeit des Bischofs Anicet (154 bis 166) in Rom gelebt hat, kann auch dadurch nicht in Frage gestellt werden, daß er als Abgesandter der Konfessoren von Lyon (177) von diesen dem römischen Bischof Eleutherus nach altkirchlicher Sitte warm empfohlen wurde (Eus. V, 4, 2). Ir. könnte um 150 bis 160 sogar als Lehrer in der Großstadt tätig gewesen sein, ohne daß der damalige römische Diakonus Eleutherus ihn jemals zu Gesichte bekommen hätte.[1]) Aber auch wenn damals eine persönliche Berührung zwischen diesen beiden Männern stattgefunden hat, brauchte die 20 Jahre später geschriebene Empfehlung der Lugdunenser nicht anders zu lauten.

Die meist nur mit annähernder Genauigkeit zu bestimmenden Data des Lebens des Ir. sind also: Geboren c. 115; Begegnung mit Florinus in Smyrna 129; Unterweisung durch Polykarp und andere Apostelschüler in Asien c. 127—140 (oder 150); Aufenthalt in Rom c. 150—160; Presbyter in Lyon vor 177; Reise nach Rom 177; Bischof von Lyon von 178 an; Abfassung des Hauptwerks c. 185; Sendschreiben an Victor c. 190; Todesjahr unbekannt, aber wahrscheinlich vor 200.

[1]) Man erinnere sich doch nur an Acta Justini c. 3 ed. Otto II^3, 270 f.

I. Die Apostelschüler in der Provinz Asien.

§ 1. Quadratus der Prophet und Apologet.[1])

Ich beginne die Untersuchung mit einem Manne, welcher in solchem Zusammenhang nur selten erwähnt wird. Das Wenige, was wir über ihn wissen, verdanken wir dem Eusebius.[2]) Nach-

[1]) Der wesentliche Gehalt meiner kleinen Abhandlung „Der älteste Apologet des Christentums“ (N. kirchl. Zeitschr. 1891 S. 281—287) ist hier wieder aufgenommen und ergänzt.

[2]) Von Hieronymus (v. ill. 19. 20; epist. 70, 4 ad Magnum) ist einfach abzusehen, da er seine einzige Vorlage, die Angaben des Eusebius (h. e. IV, 3; chron. ed. Schoene II, 166) eben nur in seiner unsauberen Weise verarbeitet und dabei die Stelle Eus. h. e. III, 37 sowie den oben im Text nachgewiesenen Zusammenhang von Eus. h. e. III, 35—39 übersehen hat. Während Qu. in dem einzigen erhaltenen Fragment versichert, daß einige von Jesus Geheilte und vom Tode Erweckte bis in seine Lebenszeit hinein gelebt haben, übertreibt Hier. dies dahin, daß Qu. sehr viele solche selbst noch gesehen habe. Aus der Zusammenstellung der Apologien des Qu. und des Aristides bei Eus. schließt Hier., daß beide ihre Apologien nicht nur ganz gleichzeitig, sondern auch an demselben Ort dem Kaiser überreicht haben. Da Eus. in der Chronik den Aristides nach der Überschrift von dessen Apologie (cf. Seeberg in m. Forsch V, 248—267. 317) einen athenischen Philosophen genannt hatte, so schließt Hier., daß Aristides, und sofort auch, daß Qu. dem Hadrian bei Gelegenheit von dessen Anwesenheit in Athen und Eleusis ihre Schriften überreicht haben. Ist dies schon in bezug auf Aristides eine ganz willkürliche, durch kein Wort im Text der Apologie begründete Annahme, so ist dies in bezug auf Qu. der reine Schwindel, solange jede Nachricht über einen Zusammenhang des Apologeten Qu. mit Athen fehlt. Hiemit noch nicht zufrieden, identificirt Hier. auf eigene Hand den erst von ihm nach Athen verpflanzten Apologeten Qu. mit einem anderen Qu., welcher zur Zeit des Dionysius von Korinth um 170 dem damals als Märtyrer gestorbenen

dem dieser (h. e. III, 36) den Apostelschüler Polykarp und den zwar von ihm nicht als solchen anerkannten, aber von Irenäus als

Bischof Publius von Athen in diesem Amte gefolgt ist (Eus. h. e. IV, 23, 2f.). Dies ist chronologisch unmöglich. Der Apologet, welcher selbst versichert, daß einige von Jesus geheilte und auferweckte, also spätestens a. 10—20 geborene Menschen noch zu seinen Lebzeiten am Leben gewesen sind, kann nicht erst um 170 Bischof von Athen geworden sein. Wer, wie Grabe, Spicil. II, 119 und Harnack, Texte u. Unters. I, 1, 101, an der grundlosen Erfindung des Hier. festhält, daß Qu. seine Apologie in Athen überreicht habe, wird entweder zu so gewaltsamer Umdeutung von Eus. IV, 23 genötigt wie Grabe, um auch an der Identifikation des Apologeten und des Bischofs Qu. festhalten zu können, oder doch, wie Harnack l. l. 102f. A 10, zu der Unterscheidung des kleinasiatischen Propheten Qu. von dem in Athen als Apologet aufgetretenen Qu. Daß diese Unterscheidung, an welcher auch noch Sychowski, Hieronymus als Litterarhistoriker (1894) S. 55 festhält, obwohl er die Grundlosigkeit der Annahme, daß Qu. seine Apologie in Athen überreicht habe, anerkennt (S. 108 A 4), mit aufmerksamer Lesung von Eus. III, 35—39 unverträglich ist, s. oben im Text. Während Harnack in Text. u. Unt. V, 2 S. 176 zu de Boor's Fragmentenausgabe sich der Anerkennung des Richtigen zuneigt, behauptet er in der Chronol. S. 271 wieder, die Identität des Apologeten und des Propheten Qu. lasse sich nicht beweisen. So kommt man freilich nicht weiter. — Die Verbindung der Namen Qu. und Aristides in beiden Werken des Eus. ist auch für die Orientalen irreführend geworden. Ein armenisches Apokryphon (nach der armenischen Ausgabe von Daschean, Wien 1895, ins Deutsche übersetzt von Vetter in Liter. Rundschau 1896 Nr. 9 S. 259) trägt die Überschrift: „Jakobus, Bischof von Jerusalem, an Quadratus — guten Namens und an den Herrn als Jünger glaubend — Gruß". Er wird im Eingang wegen seines Eifers in der Ausbreitung des Ev gelobt (also nach Eus. III, 37). Im weiteren Verlauf wird einmal ein Aristides und ein Anatolius erwähnt, welche zu den Wächtern am Grabe Christi in eine unklare Beziehung gesetzt werden. Das Ganze schließt: „Gruß von der Kirche zu Jerusalem, die hier ist. Und ich erwarte und hoffe, daß du mir über diese Dinge schreibest durch Vermittlung des Aristides." Wenn in diesem Brief Quadratus und Aristides als in Italien und Rom anwesend gedacht sind, so ist das eine Folgerung aus der Voraussetzung, daß der römische Kaiser in Rom wohne, und daß daher auch Leute, welche ihm Bittschriften überreicht haben, nach Rom gereist sein müssen. Die Titelüberschrift des ganzen Stücks lautet: „Brief, welchen Jakobus, Bischof von Jerusalem, an Quadratus sandte, damit er ihm zeige, welchen (Befehl) der Kaiser Tiberius gegeben habe wegen der Juden, die Christus ans Kreuz geschlagen hatten." Die Erdichtung eines Briefs des Jakobus an den Apologeten Qu. beruht auf der Voraussetzung, daß er nach Eus. ein Apostelschüler, also ein Zeitgenosse der Apostel sei. Andere drückten dies stärker aus, indem sie ihn, vielleicht auch mit Rücksicht auf seine Evangelistentätigkeit (Eus. h. e. III, 37), einen Apostel nannten. So bezeichnet der Armenier Ananias von Schirak um 600—650 in seiner Abhandlung über das Osterfest (nach der englischen Übersetzung von

Schüler des Apostels Johannes bezeichneten Papias kurz und vorläufig als Zeitgenossen des Symeon von Jerusalem und als hervorragende Bischöfe der Zeit Trajans genannt, von Ignatius dagegen, dessen Reise durch Kleinasien und Martyrium zu Rom in diese Zeit fällt, sofort ausführlich gehandelt hat, fährt er (III, 37) folgendermaßen fort: „Zu denjenigen, welche zur Zeit dieser Männer glänzten, gehörte auch Quadratus, von welchem überliefert ist, daß er zugleich mit den Töchtern des Philippus durch prophetische Begabung ausgezeichnet war. Aber außer diesen blühten zur Zeit jener Männer auch noch mehrere andere Angehörige der ersten nachapostolischen Generation, welche auch als gotteswürdige [1]) Schüler so großer Männer

---

Conybeare in Byzant. Ztschr. VI S. 578 cf Guardian vom 18. Juli 1894) den athenischen Philosophen Aristides als „einen Begleiter und Schüler des Apostels Qu.“ Von einem solchen weiß auch die jüngere martyrologische und liturgische Tradition der Griechen zu sagen (cf die Lektionarien zum 21. Sept. bei Scholz, NT I, 475; Menolog. Basil. zu demselben Tag Migne 117 col. 64). Soviel ich übersehe, enthält diese gesamte Literatur nichts, was wie eine geschichtliche Sage von dem Apologeten Qu. aussähe. Das alte syrische Martyrologium in der Hs. des Jahres 411, welches auf einem griechischen aus der Zeit um 360 beruht, enthält überhaupt den Namen Qu. nicht. Das Martyrol. Hieron., welches teilweise auf die gleiche Grundlage zurückgeht, nennt nur abendländische Märtyrer dieses Namens (zum 26. Mai und 2. August, Acta SS. Nov. tom. II, 1 p. [66. 108]). Vergleichsweise alt und echt sind die griechischen Akten eines vornehmen Christen Qu., welcher während der Verfolgung unter Decius und Valerianus in Nikomedien verhört und nach weitläufigen Transporten schließlich in der Nähe des Hellesponts Märtyrer wurde (Anal. Bolland. I, 447—469 cf Bonwetsch, Gött. gel. Anz. 1882 S. 1489). Auch abgesehen von der Zeit enthält dieser Bericht keinerlei Berührungspunkt mit dem Propheten und Apologeten. Ebensowenig eine Reihe anderer Legenden, deren Abhängigkeit von den genannten Akten handgreiflich ist, so diejenige zum 9. Mai im Menol. Basil. (Migne 117 col. 445), ferner diejenige zum 10. März (ebend. col. 345), in welcher nicht das Martyrium, sondern die Geburt des Qu. in die Zeit des Decius gelegt und Korinth zum Schauplatz des Martyriums gemacht, dagegen aber die Flucht der Christen in die Berge offenbar aus den alten Akten entlehnt ist. Auch ein Bischof Qu. ohne Angabe seines Sitzes (l. l. col. 372 zum 27. März, cf Acta SS. Mart. III, 618) ist nur ein Ableger jenes historischen Qu. aus der Zeit des Decius; besonders die Aufmunterung der gefangenen Christen durch Qu. stammt aus jenen Akten. Der Qu. dieser Akten ist aber auch, wie eben diese charakteristische Tätigkeit des Märtyrers, sowie die Zeit- und Ortsangaben (Decius und Valerianus, Decius in Cäsarea, der Prokonsul in Nikomedien) zeigen, identisch mit dem „Apostel und Bischof von Magnesia“ zum 21. September (Migne 117 col. 64 cf Otto, Corp. apol. IX, 337).

[1]) Auch die syr. Übersetzung bestätigt *θεοπρεπεῖς* (ein Lieblingswort des Ignatius) statt *διαπρεπεῖς*.

auf den aller Orten von den Aposteln zuvor gelegten Fundamenten der Kirchen fortbauten, indem sie die Predigt förderten und die heilbringenden Samenkörner des Reiches Gottes in der ganzen weiten Welt zu säen fortfuhren."[1]) Nachdem Eus. hierauf (§ 2—3) in schwungvoller Rede ausgeführt, daß damals noch sehr viele Christen unter Verzicht auf ihr Vermögen und ihre Heimat Missionsreisen unternommen und Solchen, die noch nie etwas vom Christentum gehört hatten, das Evangelium gepredigt, die Evangelien gebracht und eine kirchliche Organisation gegeben haben, schließt er das Kapitel mit den Worten: „Da es uns aber unmöglich ist, alle die mit Namen aufzuzählen, welche zur Zeit der ersten apostolischen Succession in den Kirchen auf der ganzen Welt Hirten (Bischöfe) oder auch Evangelisten (Missionare) gewesen sind, so haben wir begreiflicherweise nur diejenigen in (unserer) Schrift mit Namen erwähnt, deren Überlieferung der apostolischen Lehre auch jetzt noch bis zu uns in Schriften vorliegt." Da dies Alles an die kurze Erwähnung des Quadratus angehängt ist, und somit vor allem von diesem gelten muß, so folgt, daß Quadratus nach Ansicht des Eusebius 1) der ersten auf die Apostel folgenden Generation angehört hat und, was in der Chronik noch direkter ausgedrückt ist, ein Apostelschüler gewesen ist,[2]) daß er ferner 2) entweder ein Hirt (Bischof) oder ein Evangelist (Missionar) und, 3) ein Schriftsteller gewesen ist, von welchem Eus. eine Schrift oder mehrere in Händen hatte. Dazu kommt aber 4), was nicht von der ganzen

---

[1]) Nicht nur einzelne Worte wie *τὰ σωτήρια σπέρματα τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας ἀνὰ πᾶσαν εἰς πλάτος ἐπισπείραντες τὴν οἰκουμένην* erinnern an Orig. c. Cels. III, 9 (*πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης ἐπισπείρειν τὸν λόγον*), sondern das ganze Kapitel an die dortige Schilderung der fortgesetzten Missionsarbeit. Auch zu Psalm 67, 12 (Montfaucon, Coll. nova I, 351) spricht Eus. von den Vielen, welche außer den 12 und den 70 und den 500 (1 Kr 15, 6) sowohl in apostolischer Zeit als später als Missionsprediger tätig waren.

[2]) Eus. chron. ed. Schoene II, 160 hinter a. Abrah. 2140 (= 124 p. Chr.) nach der armen. Version: *Codratus apostolorum auditor* (Syncellus *ἀκουστής*, Hieron. discipulus) *et Aristides nostri dogmatis philosophus Atheniensis Adriano supplicationes dedere apologeticas ob mandatum* (?). In h. e. III, 37 wird das Verhältnis der ganzen Klasse, als deren Vertreter hier Qu. genannt ist, zu der Apostelzeit dreifach ausgedrückt: 1) *τὴν πρώτην τάξιν τῆς τῶν ἀποστόλων ἐπέχοντες διαδοχῆς* 2) *τηλικῶνδε* (sc. *τῶν ἀποστόλων*) *ὄντες θεοπρεπεῖς μαθηταί* 3) *κατὰ τὴν πρώτην τῶν ἀποστόλων διαδοχὴν ἐν ταῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην ἐκκλησίαις γεγόνασι ποιμένες ἢ καὶ εὐαγγελισταί.* Dazu kommt noch für Qu. allein 4) *ὃν ἅμα ταῖς Φιλίππου θυγατράσι προφητικῷ χαρίσματι λόγος ἔχει διαπρέψαι.*

Generation nachapostolischer Männer, sondern nur von Quadratus gilt, daß er ein Prophet war.

Um mit dem letzten zu beginnen, so erfahren wir durch V, 17, 2—4, aus welcher Quelle diese Kunde, wenn nicht ausschließlich, so doch hauptsächlich dem Eus. zugeflossen ist, nämlich aus der anonymen Streitschrift gegen die Montanisten vom J. 192. Nach dieser haben die Montanisten behauptet, daß Montanus und seine Prophetinnen Priscilla und Maximilla im Besitz der prophetischen Gabe die Erben und Nachfolger des Quadratus und der Ammia in Philadelphia seien. Sie stellten eine mit den Bischofslisten der Katholiken vergleichbare Succession der christlichen Propheten und Prophetinnen auf, in welcher an die in der AG als Propheten bezeichneten Personen: Agabus, Judas und Silas und die Töchter des Philippus jene zwei, uns und dem Eus. fast nur durch den Anonymus bekannten Persönlichkeiten sich anschlossen.[1]) Hieraus folgt, wenn der Ausdruck nicht ganz unnatürlich sein soll, daß Qu. und Ammia vor 157, dem Jahr des ersten Auftretens des Montanus, aber nicht lange vorher gestorben sind. Da der Anonymus den Montanisten es verwehrt, sich auf diese nicht zu ihnen gehörigen, mit ihnen nicht geistig verwandten Persönlichkeiten zu berufen, und da andrerseits doch die Montanisten sich auf dieselben beriefen, so müssen Qu. und Ammia durch ihren vorher eingetretenen Tod daran verhindert gewesen sein, eine sei es freundliche, sei es feindliche Stellung zu Montanus einzunehmen. Es ist ferner sogut wie gewiß, daß Qu. ebenso wie die mit ihm zu einem Paar verbundene Ammia und die vor ihnen genannten Töchter des Philippus, welche in Hierapolis ein hohes Alter erreichten (Abschn. II § 1) der Provinz Asien angehört. Woher sollte ein in irgend einer anderen Provinz lebender Prophet den ersten Montanisten, den Bauern Phrygiens, als Prophet bekannt und als eine Auktorität wichtig gewesen sein! Die Zugehörigkeit des Qu. zur Provinz

[1]) Eus. h. e. V, 17, 4. Über das Verhältnis der eigenen Aussagen des Anonymus zu denjenigen der Montanisten s. unten Abschn. II § 1. Daß *διεδέξαντο* auf eine *διαδοχή* hinweist, deren Glieder sich ablösen, zeigt besonders deutlich die Aufforderung des Anonymus an die Montanisten, anzugeben, welche Personen ihrer eigenen Partei die Erben der Prophetie nach Montanus und seinen Genossinnen seien, da doch die letzte von diesen, Maximilla bereits vor 14 Jahren gestorben sei. Die Glieder der Kette bestehen aber aus je mehreren Personen. Wie die Töchter des Philippus mit Agabus (AG 21, 8—11), wie Montanus mit Priscilla und Maximilla je ein Glied bilden, so, wie es scheint, auch Ammia mit Qu. Daher kann einmal Ammia (§ 3), das andere Mal Qu. (§ 4) voranstehn.

Asien und zu der ersten nachapostolischen Generation dieses Landes bezeugt auch Eus., doch wohl nicht ohne bestimmte Anhaltspunkte in seinen Quellen, indem er III, 37, 1 sagt, daß Qu. zusammen und zugleich mit den Töchtern des Philippus durch prophetische Gabe sich hervorgetan habe. Eine bloße Gleichzeitigkeit, die überdies nicht einmal eine genaue gewesen sein kann, würde den Ausdruck (*ἅμα ταῖς Φιλίππου θυγατράσι*) nicht rechtfertigen. Ebensowenig kann derselbe hier nur besagen wollen, was sprachlich möglich wäre,[1]) daß Qu. ebenso wie die Töchter des Phil. ein Prophet gewesen sei; denn diese sind doch nicht das klassische Beispiel für christliche Prophetie, so daß eine Zusammenstellung mit ihnen eine bloße Verstärkung des Prädikats „Prophet" wäre. Warum wäre Qu. nicht lieber mit Agabus oder mit dem Apokalyptiker Johannes verglichen? Eus. wird also seinen Quellen entnommen haben, daß Qu. sich mit jenen Prophetinnen in Hierapolis persönlich berührt hatte. Es ist aber bemerkenswert, daß der Anonymus zweimal den Wohnsitz der Ammia angibt, dagegen den Qu. zweimal mit dem bloßen Namen nennt. Da auch Eus. an keiner Stelle ihm einen bestimmten Wohnsitz anweist, so ist die vorhin unter Nr. 2 offen gelassene Alternative dahin zu entscheiden, daß Qu. nicht ein Hirt oder Bischof, sondern ein Evangelist oder Missionar gewesen ist. Im anderen Fall wäre auch nicht zu begreifen, daß Eus. ihn nicht ebensogut wie Polykarp, Papias, Ignatius und die unberühmten Bischöfe Onesimus von Ephesus, Damas von Magnesia, Polybius von Tralles (III, 36, 5) irgend einmal als Bischof einer Parochie bezeichnet hat. Nur wenn Qu. ein Evangelist mit wechselndem Wohnsitz war, wie das auch von Justinus noch einigermaßen gilt, ist erklärlich, daß Eus. an die erste Erwähnung seines Namens die schwungvolle Beschreibung der Missionsarbeit zur Zeit Trajans angeschlossen hat (III, 37).

Wenn Eus. in der Einleitung zu den Fragmenten des Anonymus von einer g e w i s s e n Ammia spricht, den Qu. dagegen ohne *τινὰ* einführt, so sieht man, daß er von jener nur durch den Anonymus weiß. Den Qu. dagegen kennt er auch noch aus anderen Quellen und er kann ihn, da er ihn III, 37 bereits eingeführt hat, als eine auch dem Leser bereits bekannte Person wieder vorführen. Das Gleiche gilt aber auch von IV, 3, 1. Während Eus. den vorher noch nicht erwähnten Apologeten Aristides IV, 3, 3 als einen

[1]) Cf was ich zu Can. Murat. l. 84 *una cum Basilide* GK II, 128 bemerkte.

gläubigen Mann christlichen Bekenntnisses einführt,[1]) nennt er IV, 3, 1 den Apologeten Qu. nur bei Namen, offenbar darum, weil er den Leser bereits früher, nämlich III, 37, mit demselben bekannt gemacht hat. Der Apologet Qu. in IV, 3 ist also identisch mit dem Propheten III, 37; V, 17, welcher letztere mit Rücksicht eben hierauf bereits III, 37 mittelbar als Schriftsteller charakterisirt war. Nur diejenigen Bischöfe, Missionare und Lehrer der ersten nachapostolischen Generation wollte Eus. nennen und genannt haben, von welchen noch Schriften vorhanden waren, welche bezeugten, daß und wie sie die apostolische Lehre fortgepflanzt haben (III, 37, 4). Mit dieser Bemerkung macht Eus. den Übergang zu der folgenden Aufzählung von Schriften der Apostelschüler. Im engsten grammatischen Anschluß an III, 37, 4 beginnt 38, 1 diese Aufzählung.[2]) In bezug auf Ignatius und Polykarp genügte (38, 1 und 5) der Rückweis auf die gleich an ihre erste Erwähnung (36, 1) angeschlossene Anführung ihrer literarischen Hinterlassenschaft (36, 4—15). Dagegen mußten nun die dem Clemens von Rom, welcher III, 15. 34 eingeführt war, zugeschriebenen Schriften besprochen werden (c. 38). Ebenso c. 39 das Werk des III, 36, 2 eingeführten Papias. Auf die Angabe der literarischen Arbeiten des Qu., welcher c. 37 als der letzte, der ersten Generation nach den Aposteln angehörige Mann von Bedeutung eingeführt war, muß der Leser bis dahin warten, wo der Regierungsantritt Hadrians berichtet wird, weil die einzige dem Eus. bekannte Schrift des Qu. eine an diesen Kaiser gerichtete Apologie ist (IV, 3, 1). Die Anordnung ist durchsichtig. Als Eus. den Satz III, 37, 4 schrieb, hatte er nicht nur die literarischen Angaben in c. 38 (mit der Rückverweisung auf c. 36, 4—15) und c. 39, sondern ebensosehr diejenigen in IV, 3, 1—2 im Auge. Wie das *τοῦ δὲ Παπία* III, 39, 1 auf III, 36, 2 (cf 37, 4) zurückweist und nur von dort aus verständlich ist, so der nackte Name *Κοδρᾶτος* IV, 3, 1 auf III, 37, 1 cf 34. Dem *ἔτι καὶ φέρεται* III, 37, 4 entspricht das *εἰσέτι δὲ φέρεται* IV, 3, 1 und den Worten *τῆς ἀποστολικῆς διδασκαλίας ἡ παράδοσις* dort die Worte *τεκμήρια . . . τῆς ἀποστο-*

[1]) Man vergleiche ferner die erste Einführung von Polykarp, Papias und Ignatius III, 36, 1.

[2]) Der syr. Übersetzer hat in dem richtigen Gefühl, daß die alte, schon von ihm vorgefundene, also wohl von Eus. selbst herrührende Titelüberschrift des cap. 38 den syntaktischen Zusammenhang mit dem vorigen verdunkele, wenigstens die Worte *ὥσπερ — ἐπιστολαῖς* noch zu c. 37 geschlagen.

λικῆς ὀρθοτομίας hier. Es ist also nicht zu bezweifeln, daß Eus. den Propheten und den Apologeten Qu. für eine und dieselbe Person gehalten hat, und daß er dies nicht als seine Vermutung, sondern als zweifellose, für ihn selbstverständliche Tatsache ausspricht.

Wenn Eus. ihn als einen, vielleicht jüngeren, Zeitgenossen der Töchter des Phil. und als ein Glied der ersten nachapostolischen Generation eingeführt hatte (III, 37), so mag dies zum Teil auf Angaben des Anonymus von 192 gegründet sein, dessen bezügliche Mitteilungen er V, 17, 2—4 nicht vollständig, nicht einmal in syntaktischer Abrundung excerpirt hat. Eine weitere Stütze fand Eus. in der Apologie des Qu. Wenn er sagt, daß Qu. dieselbe an Hadrian gerichtet und diesem überreicht habe,[1]) so mag letzteres der ausreichenden Begründung entbehren, da der Apologie selbst doch nur die Absicht zu entnehmen war, sie dem Kaiser zu überreichen, wir aber in diesem wie in anderen Fällen nicht wissen, ob es dem Vf einer solchen Apologie möglich gewesen ist, sie dem Kaiser als Bittschrift zu überreichen oder überhaupt nur in dessen Hände zu bringen. Die Absicht, in welcher Qu. seine Apologie geschrieben hat, beweist nur, daß er nach Lage der Dinge hoffte, sie dem Kaiser überreichen zu können, daß also dieser für ihn in erreichbarer Nähe sich befand. Es könnte ferner Eus. sich in der Person des Kaisers geirrt haben. Die Apologie des Aristides, von welcher er gleich darauf (IV, 3, 3) wie auch in der Chronik sagt, daß sie an denselben Kaiser Hadrian gerichtet gewesen sei, war, wie wir seit Entdeckung der syrischen Übersetzung wissen, vielmehr an Antoninus Pius gerichtet.[2]) Der Irrtum des Eus. in diesem Punkt gibt aber kein Recht, einen gleichen Irrtum desselben in bezug auf die Apologie des Qu. anzunehmen. Diejenige des Aristides hat Eus. wahrscheinlich nie gesehen; diejenige des Qu. hatte er in Händen, als er über dieselbe berichtete. Diejenige des Aristides enthält nichts über ihre geschichtliche Veranlassung. Dagegen war diejenige des Qu., wie Eus. IV, 3, 1 nur nach dem ihm vorliegenden Text geschrieben haben kann, dadurch veranlaßt, daß „einige böse Menschen unsere Leute (die Christen) zu belästigen versuchten".

[1]) Eus. IV, 3, 1 *Τούτῳ Κοδρᾶτος λόγον προσφωνήσας ἀναδίδωσι ἀπολογίαν συντάξας κτλ.* Von Melito, Apollinaris π. a. gebraucht Eus. nur *προσφωνεῖν* IV, 26, 1 cf IV, 13, 8; 26, 5, von Justin einmal IV, 16, 1 auch *ἀναδιδόναι*, in der Chronik von Qu. (und Aristides) nach Syncellus *ἐπέδωκεν*.

[2]) Cf R. Seeberg in Forsch V, 248—280.

Qu. muß Ereignisse der letzten Vergangenheit und aus seiner Umgebung erwähnt und dadurch seine Bittschrift motivirt haben. Dem „Propheten“ Qu. ist ohnehin weniger leicht als dem „Philosophen“ Aristides eine von geschichtlichen Beziehungen entblößte Abhandlung zuzutrauen. Die Meinung des Eus., daß sie für Hadrian bestimmt war, wird in der Apologie des Qu. sicher begründet gewesen sein. Sie stimmt überein mit den sonstigen Andeutungen über die Zeit des Qu. Müssen wir voraussetzen, daß Hadrian zur Zeit der Apologie für Qu. in erreichbarer Nähe war, und wissen wir, daß die Provinz Asien die Heimat des Qu. war, so haben wir an eine der Reisen, welche Hadrian in diese Provinz führten,[1]) als die Gelegenheit zu denken, welche Qu. benützte, um beim Kaiser für seine Glaubensgenossen einzutreten, entweder an Hadrians Reise im J. 123 oder an die im J. 129. Da nun nicht anzunehmen ist, daß ein junger Mann oder ein kürzlich erst bekehrter Christ sich vor dem Kaiser zum Wortführer der bedrohten Christen Asiens aufgeworfen habe, so wird Qu. noch ein gutes Stück des 1. Jahrhunderts als Christ miterlebt haben. Er kann demnach ein Apostelschüler gewesen sein.

Dies bestätigt nun in bedeutsamster Weise der einzige Satz der Apologie, welchen Eus. uns aufbewahrt hat. Er lautet samt den einleitenden Worten des Eus. auf deutsch etwa so: „Derselbe (Mann) gibt aber zu erkennen, einem wie hohen Altertum er angehört,[2]) indem er mit eigenen Worten Folgendes erzählt: ‚Unseres Heilands Werke aber hatten eine dauernde Gegenwart; denn sie waren wahr. Die Geheilten, die von den Toten Auferstandenen wurden nicht nur gesehen, als sie geheilt wurden und auferstanden, sondern auch als dauernd Anwesende; und nicht nur während der Heiland auf Erden weilte, sondern auch nach seinem Hingang waren sie eine geraume Zeit vorhanden, so daß Einige von ihnen sogar bis auf unsere Zeiten gekommen sind.“ Qu. sagt nicht, was erst Hieronymus ihm angedichtet hat, daß er selbst Menschen ge-

[1]) Cf oben S. 30 und Forsch IV 278 in der Hauptsache nach Dürr, Reisen Hadrians (1881) S. 44. 46. 62, besonders aber S. 124.

[2]) Eus. IV, 3, 2 ὁ δ' αὐτὸς τὴν καθ' ἑαυτὸν ἀρχαιότητα παραφαίνει. Cf Iren. V, 33, 4 von Papias ἀρχαῖος ἀνήρ und darnach Eus. III, 39, 13 von demselben. Der Stil dieses einleitenden Satzes ist herzlich schlecht, aber auch der des Fragments ist nicht durchsichtig. Zu Emendationen gibt auch Syr. keine sichere Handhabe. Hält man das οἵ vor οὐκ ὤφθησαν fest, welches in einigen griech. Hss. fehlt, so müßte οἱ θεραπευθέντες — νεκρῶν eine etwas wunderliche Apposition zu τὰ ἔργα sein.

sehen habe, welche von Jesus geheilt oder aus dem Tode erweckt worden sein; aber er sagt auch nicht weniger, als daß Einige von diesen noch zu seinen Lebzeiten unter den Lebenden sich befunden haben. Das Mistrauen der Modernen gegen die evangelischen Erzählungen von den Heilungen und Totenerweckungen Jesu kann die Bedeutung dieser Aussage für die Chronologie des Qu. nicht abschwächen. Da Qu. hier jedenfalls auf Grund von Nachrichten redet, welche ihm für glaubwürdig galten, so muß seine Lebenszeit so hoch hinaufreichen, daß diese Nachrichten für ihn nichts chronologisch Absurdes in sich schlossen. Qu. steht mit seiner Überzeugung aber auch nicht allein. Nach einem erst vor 12 Jahren bekannt gewordenen Excerpt hat Papias, der Landsmann des Qu., in seinem exegetischen Werk behauptet, daß „die von Christus vom Tode Erweckten bis zu Hadrian lebten". [1]) Das Ungeschick des Ausdrucks, wonach es scheint, als ob das von allen durch Christus Erweckten gelte, wird dem Excerptor zur Last fallen. Es bleibt die Tatsache bestehen, daß man in Asien zur Zeit Hadrians das zu wissen glaubte, was Qu. richtiger als der Excerptor des Papias ausdrückt. Unter den von Jesus Geheilten und Auferweckten befanden sich nicht wenige jugendlichen Alters. [2]) Nehmen wir a. 30 als runde Zahl für das öffentliche Wirken Jesu, so war die Tochter des Jaïr a. 90, wenn sie dies Jahr erlebt hat, 72 Jahr alt; der Jüngling von Nain und Lazarus von Bethanien mögen das gleiche Alter schon a. 70—80 erreicht haben. Qu. aber braucht, als er im J. 123 oder 129 seine Bittschrift an Hadrian richtete, nur ein Sechziger gewesen zu sein, um die ganze Zeit von a. 60 an seiner Lebenszeit zurechnen zu können. Erheblich jünger kann er seinem eigenen Zeugnis nach nicht gewesen sein. War er aber um a. 60 geboren, und war die Provinz, in welcher er später gelebt und gewirkt hat, seine Heimat, so hat es ihm in seinen jungen Jahren nicht an Gelegenheit gefehlt, die dorthin übergesiedelten Männer des Apostelkreises kennen zu lernen. Daß er ein Apostelschüler gewesen sei (oben S. 43 f.), können wir dem einzigen Satz,

---

[1]) S. die Mitteilung de Boor's in Texte und Unters. V, 2 (1888) S. 170. Die Sache ist unten Abschn. I § 4 näher zu erörtern.

[2]) Die 12jährige Tochter des Jaïrus Lc 8, 42; Mr 5, 42 (Mt 9, 24 *τὸ κοράσιον*), ferner *θυγάτριον* Mr 7, 25. 30; *παιδίον* Mr 9, 24; *παῖς* Jo 4, 51 (hier nicht = Diener wie Mt 8, 6. 8 cf Lc 7, 2, sondern Altersbezeichnung des Sohnes cf Jo 4, 46 wie Mt 17, 15. 18); *νεανίσκος* Lc 7, 14. Den letzteren läßt Bulwer in den „letzten Tagen von Pompeji" (Book III ch. 3; IV, 3), also im J. 79 als Greis auftreten.

der uns von ihm aufbewahrt ist, nicht entnehmen, haben aber auch nicht den geringsten Grund, dem Eus., welcher die ganze Apologie des Qu. in Händen hatte, hierin zu widersprechen. Im Gegenteil: ein Christ in Asien, welcher a. 123 oder 129 als Anwalt seiner Glaubensgenossen vor den Kaiser trat, müßte uns als ein vorwitziger Jüngling erscheinen, wenn er nicht noch den einen oder anderen der Jünger Jesu, welche bis um 100 in Asien sich aufhielten, kennen gelernt haben sollte. Zuverlässige Überlieferungen über die ferneren Lebensschicksale der von Jesus Geheilten und Auferweckten besitzen wir nicht.[1]) Sie mögen alle in Palästina ge-

[1]) Aus Jo 11 läßt sich nur schließen, daß Lazarus ein unverheirateter, also wohl jüngerer Mann war. — Der Clemensroman nennt unter den ständigen Begleitern des Petrus einen Lazarus (Clem. hom. 2, 1; 20, 9. 10; recogn. II, 1; III, 68), welcher sich der Worte, die er von Jesus gehört hat, erinnert (hom. 20, 9). Nur in den Homilien wird Lazarus ebenso wie ein gewisser Äneas (recogn. *Phinees*) als Priester bezeichnet. Eine deutliche Beziehung auf Jo 11 ist nicht zu entdecken. — Nach dem Zeugnis des Gregorius Barhebraeus (Schol. in ev. Jo ed. Schwarz p. 16, 12) hat Eusebius in einer Schrift, die wir nicht mehr besitzen, berichtet, daß Lazarus auf Cypern gepredigt habe, daselbst auch gestorben und begraben sei. Ist „Eusebius" vielleicht Schreibfehler für den fabelhaften Schriftsteller „Euodius"? Die Tradition hat wenigstens Bestand gehabt. Kaiser Leo der Weise (886—911) ließ den Leib des Lazarus von Cypern nach Konstantinopel bringen und ebenso wie den der Maria Magdalena in einer neuerbauten Kirche des Lazarus zu Konstantinopel beisetzen (Zonaras XVI, 13, 11 ed. Bonn. vol. III, 446). Trotz des unpassenden Beiworts Magdalena ist natürlich die Schwester des Lazarus gemeint. Woher man deren Leichnam geholt habe, sagt nicht Zonaras, wohl aber Cedrenus (p. 599 ed. Bonn. vol. II, 260), nämlich von Ephesus, wo seit dem 6. Jahrhundert manche die Maria Magdalena begraben glaubten (Gregor. Turon. glor. mart. I, 29 al. 30; Modestus Hieros. bei Phot. cod. 275 cf meine Schrift über die Dormitio S. Virginis S. 53), welche so oft, auch von Cedrenus ausdrücklich, mit der Maria von Bethanien identificirt worden ist. — Noch heute wird in der Lazaruskirche zu Larnaka auf Cypern ein leerer Steinsarg gezeigt, in welchem Lazarus zum zweiten Mal begraben und bis zur Translation nach Konstantinopel geblieben sein soll, und wird daselbst am Sonnabend vor Palmsonntag ein sehr volkstümliches Fest zu Ehren seiner Auferweckung gefeiert cf Ohnefalsch-Richter, Kypros (1893), Textband S. 122f. — Epiphanius, seit 367 Bischof von Constantia-Salamis auf Cypern, sagt nicht, wo Lazarus zuletzt gelebt habe, setzt es aber wahrscheinlich als bekannt voraus, da die Überlieferung, welche er haer. 66, 37 über ihn mitteilt, kaum ohne Ortsbestimmungen gedacht werden kann. Niemand, sagt Epiphanius, solle meinen, daß Lazarus nach seiner Auferstehung sofort wieder gestorben sei. Einen sehr dürftigen Schriftbeweis liefert ihm Jo 12, 2. In Überlieferungen aber (ἐν παραδόσεσι), also in apokryphen, legendhaften Berichten hat er gefunden, daß Lazarus

storben sein. Nichts aber ist begreiflicher, als daß die Augenzeugen der ev. Geschichte, in deren Namen 1 Jo 1, 1—5 geschrieben ist, wenn sie in der Jugendzeit des Qu. zu Ephesus oder Hierapolis von ihren Erlebnissen erzählten, zur Bekräftigung ihrer Berichte hinzufügten, daß dieser und jener, von dessen Heilung oder Erweckung sie erzählt hatten, noch immer sei es in Palästina, sei es anderwärts unter den Lebenden weile.

Um 600 war die einzige Schrift des einzigen christlichen Schriftstellers Qu., von welchem die Geschichte zu sagen weiß, ein noch

---

zur Zeit seiner Auferweckung 30 Jahr alt war. Aus derselben Quelle wird geflossen sein, was Epiphanius weiterhin in direkter Rede berichtet: Lazarus habe darnach noch andere 30 Jahre gelebt, sei dann zu dem Herrn gewandert und, nachdem er entschlafen, mit einem ehrwürdigen Namen, d. h. als ein gefeierter Heiliger, zur Ruhe gebettet worden, wie alle anderen Christen, bis auf den Tag der allgemeinen Auferstehung. Ich setze nach Gataker's Konjektur als Text voraus *καὶ κοιμηθεὶς ἐκλίθη* statt *ἐκλήθη*. — In Palästina scheint sich keine Überlieferung über ihn erhalten zu haben. Man hört überall nur von dem Grab in Bethanien, aus welchem der Herr ihn erweckt habe: Eus. und Hieron. de loc. (Onomast. ed. Lagarde p. 108, 4; 239, 10); Itiner. Burdig. (Itinera Hieros. ed. Geyer p. 23, 19). Der Pilger Theodosius (l. l. 147, 11) bemerkt dazu: *secundam mortem eius nemo cognovit.* Der Mönch Bernhard um 870 (Itin. Hieros. ed. Tobler et Molinier I, 317) will wissen, daß Lazarus 40 Jahre lang in Ephesus Bischof gewesen sei. Sehr verworren lautet, was Gregorius Barhebräus l. l. vor dem Citat aus Eusebius bemerkt: *Mar Afrem* (Ephraem Syrus) *sagt*: „*Nachdem er* (*Lazarus*) *auferweckt worden, taufte ihn Johannes der Evangelist und mit ihm seine Schwestern und die Gottesmutter, und er predigte in Alexandria und ward gekrönt* (d. h. starb als Märtyrer) *in den Tagen des Tiberius*“. Meine Änderung von „Tiberius“ in „Trajanus“ wird nicht noch einmal gerechtfertigt werden müssen cf N. kirchl. Ztschr. 1891 S. 286. Es wäre dadurch die Lebensdauer des Lazarus nach seiner Auferweckung nicht wie in der Legende bei Epiphanius auf 30, sondern auf etwa 60 Jahre ausgedehnt und derjenigen des Apostels Johannes gleichgesetzt. Unter Alexandria könnte dasjenige am Busen von Issus (Alexandrette) verstanden werden, so daß ein Zusammenhang mit der Überlieferung von Cypern denkbar wäre. — Sind Jo 11, 1—53 und besonders Jo 12, 9—11 geschichtliche Tatsachen berichtet, so versteht sich von selbst, daß denselben sadducäischen Hohenpriestern, welchen es widerwärtig war, daß die Apostel „an Jesus die Totenauferstehung verkündigten“ (AG 4, 2), der auferweckte und dicht bei Jerusalem fortlebende Lazarus erst recht und auf die Dauer ein Ärgernis war, welches bei erster Gelegenheit beseitigt werden mußte. Es wäre daher sehr begreiflich, daß Lazarus zu denjenigen gehörte, welche beim Ausbruch der ersten blutigen Verfolgung möglichst weit von Jerusalem weg, bis nach Cypern und Antiochien hin flüchteten, um nicht wieder nach Jerusalem zurückzukehren (AG 11, 19).

keineswegs vergessenes Denkmal altkirchlicher Denkweise.[1]) Die Hoffnung auf eine Wiederauffindung wäre daher nicht phantastisch.

§ 2. Die „Presbyter in Asien“ nach Irenäus.

Unter dem Namen „Seniores apud Irenaeum“ hat man eine Reihe von namenlosen Lehrern zusammengestellt, [2]) auf deren Aussagen sich Irenäus an verschiedenen Stellen seines großen Werkes berufen hat. Ob und in wie weit diese von Irenäus angeführten Auktoritäten eine gleichartige Masse bilden, bedarf der Untersuchung. 1. Auszuscheiden sind zunächst vier unter sich gleichartige, von dem Kern jener Zusammenstellungen aber verschiedene Fälle, in welchen Irenäus es unterlassen hat, die von ihm citirten Auktoritäten in ein bestimmtes geschichtliches Verhältnis zu den Aposteln einerseits und zu seiner eigenen Person andrerseits zu setzen, nämlich 1) lib. I praef. § 2; 2) I, 13, 3; 3) I, 15, 6; 4) III, 17, 4. Ich bezeichne diese 4 Citate im Folgenden durch Nr. 1. 2. 3. 4. Wenn wirklich Eusebius an einer Stelle, [3]) welche man seit Feuar-

---

[1]) Nach Photius cod. 162 ed. Bekker p. 106 hat ein Eusebius, Erzbischof von Thessalonich (a. 590—604 cf Ehrhard bei Krumbacher, Gesch. d. byzant. Literatur, 2. Aufl. S. 56) in seiner Schrift gegen den Aphthardoketen Andreas nicht nur die großen Väter des 4. und 5. Jahrhunderts, sondern auch die älteren Methodius und Quadratus citirt. Wenn Photius bemerkt, daß Andreas Aussprüche einiger dieser Schriftsteller im Sinne seiner Irrlehre ausgebeutet habe, und daß Eusebius ihn in bezug auf alle diese Schriftsteller widerlegt habe, so ist nicht zu bezweifeln, daß dies gerade auch von den beiden zum Schluß besonders hervorgehobenen (*ἀλλὰ δὴ καὶ Μεθοδίου τοῦ ἱερομάρτυρος καὶ Κοδράτου*) gilt. Nur daraus erklärt sich deren Zusammenstellung mit den berühmten Häuptern der Orthodoxie Athanasius, Basilius, den drei Gregoren, Chrysostomus, Cyrillus und Proklus. Also jener Andreas um a. 600, welcher nach Photius auch Aussprüche von Häretikern citirt und sie orthodoxen Vätern angedichtet hat, hat die einzige uns bekannte Schrift eines alten Christen Namens Quadratus, die Apologie des kleinasiatischen Propheten Quadratus noch als Auktorität angeführt, und sein Gegner Eusebius hat sie als solche gelten lassen.

[2]) So Routh, Reliquiae sacrae (Ed. II a. 1846) I, 45. Der innere Titel p. 47 ist „Plurium anonymorum, e quibus nonnulli apostolos audierant, reliquiae a S. Irenaeo servatae“. Cf. Patr. apost. opp. I, 2 (ed. Gebhardt-Harnack ed. II a. 1878) p. 105: „Presbyterorum reliquiae ab Irenaeo servatae.“ Ebenso Fr. X. Funk, Patr. ap. opp. (a. 1881) II, 401.

[3]) H. e. V, 8, 8 heißt es von Irenäus: *καὶ ἀπομνημονευμάτων δὲ*

dent zu dem ersten dieser Citate anzuführen pflegt, diese 4 Citate des Irenäus im Auge gehabt oder auch nur mitberücksichtigt haben sollte, so müßte er sie sehr unaufmerksam gelesen und sich sehr ungenau ausgedrückt haben; denn von allem, was Eusebius zur Charakteristik des von Irenäus wiederholt angeführten Lehrers sagt, finden wir in jenen 4 Citaten nur die Namenlosigkeit der citirten Auktorität wieder. Ir. nennt diesen Anonymus nicht einen Presbyter, geschweige denn einen apostolischen Presbyter; er teilt keine Schriftauslegungen desselben mit, und er berichtet auch nicht Solches von ihm, was man füglich *ἀπομνημονεύματα* des Anonymus nennen könnte.[1]) Von den 4 Citaten sind Nr. 1 und 2 durch völlige Gleichartigkeit der Einführungsformel enge mit einander verbunden.[2]) Ähnlich ist auch diejenige[3]) von Nr. 4. Gemeinsam ist diesen 3 Citaten, daß sie strafende Urteile über solche Häretiker, wie die Valentinianer, enthalten. Nr. 1 und 4 betreffen die Täuscherei, welche solche Häretiker mit ihren zweideutigen Worten treiben; Nr. 2 wird nicht erst von Irenäus auf die von dem Ketzer Marcus gepflegte falsche Prophetie angewandt, sondern ist von vornherein gegen solche falsche Propheten und ihre durch künstliche Erhitzung erzeugte Prophetie gerichtet gewesen. Gegen diesen Marcus selbst aber sind die 8 jambischen Trimeter gerichtet, welche in Nr. 3 mitgeteilt werden. Es liegt sehr nahe zu vermuten, daß die so nahe bei einander stehenden Citate (Nr. 2 = Iren. I, 13, 3 und Nr. 3 = Iren. I, 15, 6), von welchen das eine gegen Propheten wie Marcus und das andere gegen diesen Marcus selbst gerichtet ist, der gleichen Quelle entnommen sind, welche dann aber auch die Quelle der mit Nr. 2 so innig verwandten Citate Nr. 1 und 4 sein müßte. Diese Quelle

---

ἀποστολικοῦ τινος πρεσβυτέρου, οὗ τοὔνομα σιωπῇ παρέδωκε (v. l. *παραδέδωκε*), *μνημονεύει ἐξηγήσεις τε αὐτοῦ θείων γραφῶν παρατέθειται* (v. l. *παρατίθεται*). Nicephorus Call. h. e. IV, 14 ed. Fronto Ducaeus p. 301 hatte den törichten Einfall, daß hierunter der zweite Johannes von Ephesus, der sogenannte Presbyter zu verstehen sei.

[1]) Über diesen Begriff cf GK I, 471 ff.

[2]) Nr. 1 *καθὼς ὑπὸ τοῦ κρείττονος ἡμῶν εἴρηται ἐπὶ τῶν τοιούτων, ὅτι λίθον κτλ.*, interpr. vet. *quemadmodum a meliore nobis dictum est de hujusmodi, quoniam lapidem* etc. — Nr. 2 *καθὼς ὁ κρείσσων ἡμῶν* (mss. lat. *meliora nobis* i. e. *melior a nobis*) *ἔφη περὶ τῶν τοιούτων* (lat. *de talibus prophetis*), *ὅτι τολμηρὸν κτλ.*

[3]) Nr. 4 *sicut quidam dixit superior nobis de omnibus qui quolibet modo depravant quae sunt dei et adulterant veritatem: „in dei lacte gypsum male miscetur“.*

wäre ein didaktisch polemisches Gedicht; denn es ist doch nicht anzunehmen, daß der Anonymus innerhalb einer übrigens prosaischen Schrift zur Abwechselung einmal und nur vorübergehend metrischer Form sich bedient haben sollte. Auf die metrische Form von Nr. 3 hat wahrscheinlich nicht Irenäus selbst aufmerksam gemacht, sondern erst Epiphanius, dem wir den griechischen Text verdanken, dessen Text aber durchweg hinter der sehr treuen lat. Übersetzung des Irenäus zurücksteht.[1]) Aber auch wenn der Hinweis auf die metrische Form, das Wort *ἐμμέτρως* in der Einleitung zu Nr. 3 von Irenäus geschrieben wäre, würde daraus, daß vor den drei anderen Citaten ein solcher Hinweis fehlt, keineswegs folgen, daß sie nicht gleichfalls dem didaktischen Gedicht jenes Anonymus entnommen sind. Denn Nr. 1 und 2 sind, wie die Einführungsformeln (s. S. 54 A 2) zeigen, keine wörtlichen Citate, sondern freie Wiedergaben in indirekter Redeform, Nr. 4 aber (s. S. 54 A 3) ist ein so kurzer Satz, daß das Bedürfnis, ihn als Vers zu bezeichnen, nicht entfernt so groß sein konnte, wie bei Nr. 3, wo es die wörtliche Anführung von 8 jambischen Trimetern galt. In der Tat aber stellt Nr. 4, das einzige wörtliche Citat dieser Gruppe außer Nr. 3, bei ungesuchter Rückübersetzung ins Griechische einen jambischen Trimeter dar, der wenigstens nicht schlechter gebaut ist, als die 8 im Original erhaltenen Trimeter von Nr. 3. Er lautet

θεοῦ γάλακτι γύψος μίγνυται κακῶς.

Damit scheint mir formell bewiesen zu sein, was vorhin aus inneren Gründen vermutet wurde, daß Nr. 4 demselben Gedicht entnommen ist, wie Nr. 3. Ein ebenso zwingender äußerlicher Beweis läßt sich für die gleiche Herkunft von Nr. 1 und 2 nicht führen, weil

[1]) Die Treue der lat. Übersetzung bewährt sich immer wieder gegenüber den Excerpten des Epiphanius und anderer Griechen, sowie gegenüber dem Mistrauen gegen alte Übersetzungen überhaupt cf z. B. GK II, 956 ff. Th. Literaturblatt 1899 Sp. 180. Einleitung und Schluß des Citats Nr. 3 (Iren. I, 15, 6) lautet nach Epiph. haer. 34, 11 (Dindorf II, 233 cf III, 673) *διὸ καὶ δικαίως καὶ ἁρμοζόντως τῇ τοιαύτῃ σου τόλμῃ ὁ θεῖος πρεσβύτης καὶ κῆρυξ τῆς ἀληθείας ἐμμέτρως ἐπιβεβόηκέ σοι, εἰπὼν οὕτως . . — καὶ ταῦτα μὲν ὁ θεοφιλὴς πρεσβύτης.* Lat. *divinae aspirationis senior*, las also *ὁ θεόπνευστος πρεσβύτης*. Dem Epiphanius war das zu seiner Zeit zum regelmäßigen Attribut der kanonischen Schriften und Schriftsteller gewordene *θεόπνευστος* anstößig; er ersetzte es durch das abgeschliffene *θεῖος*. Zur Zeit des Ir. scheute man sich noch nicht, Männer wie Melito als inspirirt anzusehen (s. unten S. 58 A 1). Ferner hat Lat. *ἐμμέτρως* nicht gelesen; es wird Zutat des Epiphanius sein. Fraglich ist mir, ob Lat. am Schluß *θεοφιλής* nur ungenau durch *amator dei* statt durch *amatus a deo, deo carus* übersetzt, oder ob er wirklich *θεόφιλος* gelesen hat.

bei freier Wiedergabe dieser Aussprache in Form der *oratio obliqua* die Zerstörung der metrischen Form unvermeidlich war. Aber ein solcher Beweis ist hiefür auch weniger Bedürfnis, da Nr. 1. 2. 4 ohnehin, wie S. 54 gezeigt wurde, durch die innigste Verwandtschaft unter einander verbunden sind, so daß der Beweis für die Gleichheit der Herkunft eines dieser drei Citate mit derjenigen von Nr. 3, welcher geführt ist, eben damit auch für die ganze Gruppe Nr. 1. 2. 4 geleistet ist. Doch fehlt es auch in Nr. 1 und 2 nicht an Spuren davon, daß sie aus einem didaktischen Gedicht herrühren. Die Darstellung ist bilderreich, die Wortstellung und die Ausdrucksweise teilweise poetisch. Ein Ausdruck wie *ὁ σθένων* (statt *δυνάμενος, δυνατός, ἐπιστάμενος*) *δοκιμάσαι* (Nr. 1) fällt vollkommen aus der Prosa der griechischen Kirchensprache des 2. Jahrhunderts heraus und gehört dagegen der Dichtersprache an. Gleich der Anfang von Nr. 1 klingt nicht wie abhandelnde Prosa, freilich auch nicht wie der Erguß eines großen Dichters, wohl aber wie Verse von dem Schlage der 8 im Original erhaltenen:

. . . . . *λίθον τὸν τίμιον,*
σμάραγδον ὄντα καὶ πολυτίμητόν τισιν.

Es zeigt sich ferner, daß Ir. in dem von den Marcosiern handelnden Abschnitt (I, 13, 1—21, 5) von Anfang an unter dem Einfluß des Gedichtes steht.[1]) Wenn wir dies durch Vergleichung von 4 kleinen Fragmenten mit der Umgebung, in welcher sie stehen, nachweisen können, so versteht sich von selbst, daß das ganze Gedicht noch viel mehr Parallelen zu dem Text des Irenäus dar-

---

[1]) Cf I, 13, 1 *μαγικῆς . . κυβείας ἐμπειρότατος* (= 15, 6 l. 2 des Citats: *ἔμπειρε καὶ μαγικῆς τέχνης*) . . . *ὡς πρόδρομος ὢν ἀληθῶς τοῦ Ἀντιχρίστου . . . τῇ τῶν λεγομένων μάγων πανουργίᾳ* (= l. 5 *ἀποστατικῆς δυνάμεως ἐγχειρήματα*, l. 8 *ἔχων σε πρόδρομον ἀντιθέου πανουργίας*). Ferner I, 13, 3 und 4 sind vor und hinter dem Citat Nr. 2 (*τολμηρὸν καὶ ἀναιδὲς ψυχὴ κενῷ ἀέρι θερμαινομένη*) die Worte desselben unablässig wiederholt oder nachgebildet: *διαθερμανθεῖσα τὴν ψυχὴν . . . ἀποτολμᾷ λαλεῖν . . . κενῶς καὶ τολμηρῶς, ἅτε ὑπὸ κενοῦ τεθερμαμένη πνεύματος . . .* (§ 4) *πνεύματα . . . τολμηρὰ δὲ καὶ ἀναιδῆ*. Ferner I, 15, 4 *τὴν ἀλήθειαν . . . εἴδωλον ὑπὸ Μάρκου γεγονυῖαν* (= 15, 6 l. 1 des Citats *εἰδωλοποιέ Μάρκε*). Vor diesem Citat wird, ganz gegen die sonstige Gewohnheit des Irenäus, Marcus, wie es in dem Gedicht geschehen war, beharrlich in Person angeredet (I, 15, 4—6). Auch vor dem Citat Nr. 4 (oben S. 54 A 3 aus III, 17, 4) wird ein durch dasselbe hervorgerufenes Bild gebraucht: *sicut quis aquae mixtum gypsum dans pro lacte seducat per similitudinem coloris.*

bieten würde.[1]) Ir. hat hier außer diesem polemischen Gedichte auch noch andere schriftliche Quellen, Schriften des Marcus oder der Marcosier und mündliche Nachrichten über deren Tun und Treiben benutzt.[2]) Aber das Gedicht des ihm ehrwürdigen alten Lehrers hat ihn in seiner Beurteilung dieser Partei stark beeinflußt. Da wir nur die Provinz Asien als Wirkungskreis des Marcus selbst kennen (Iren. I, 13, 5), und nur von Anhängern desselben hören, daß sie in die Umgegend von Lyon gekommen sind (I, 13, 7), so liegt es nahe anzunehmen, daß das Gedicht, welches sich in direkter Anrede gegen Marcus selbst wendet, auch in jener Provinz entstanden ist und zwar zu einer Zeit, als Marcus und seine Lehre noch eine Gefahr für die dortige Kirche war. Da nun Marcus, wahrscheinlich ein geborener Syrer, aus der Schule Valentins und zwar aus dem orientalischen Zweig derselben hervorgegangen ist, so kann seine bedrohliche und längere Zeit andauernde (Iren. I, 13, 5) Wirksamkeit in Asien kaum vor 150 begonnen haben. Dadurch erscheint es sogut wie ausgeschlossen, daß der Verfasser des Gedichts der am 23. Februar 155 gestorbene Polykarp gewesen sein sollte. Wie rüstig dieser hochbetagte Bischof noch in seinen letzten Lebenstagen sich gezeigt hat, so ist doch schwer vorstellbar, daß er als ein mehr als 90 jähriger Greis seinem Zorn über eine eben auftauchende neue Gestalt der Häresie gerade in Form eines längeren Lehrgedichts Luft gemacht haben sollte. Es wäre ferner sehr sonderbar, daß Ir., welcher von seinem Lehrer Polykarp wiederholt und ausführlich redet, bei keinem der 4 Citate aus dem Lehrgedicht gegen Marcus auch nur die geringste Andeutung von seinem persönlichen Verhältnis zum Vf desselben gemacht hätte. Wo er auf Polykarp und andere mit diesem auf gleicher Linie stehende Männer zu reden kommt, hebt er mit Vorliebe deren Verhältnis zu der apostolischen Generation hervor. Auch davon fehlt jede Andeutung in bezug auf den Vf des Gedichts. Ir. vergleicht ihn dreimal (Nr. 1. 2. 4) mit sich selbst und stellt ihn höher als sich, deutet aber durch nichts an, daß er einer dahingestorbenen Generation angehöre.[3]) Wenn Ir. ihn zweimal vor und

[1]) Die Wiederkehr gewisser nicht eben gewöhnlicher Ausdrücke wie z. B. καταφυσῆσαι καὶ καταθεματίσαι I, 13, 4 und I, 16, 3 weist auf das in diesem ganzen Abschnitt benutzte Gedicht zurück.

[2]) Cf GK I, 728—730.

[3]) Cf die sonst vergleichbare Stelle IV, praef. § 2 *hi qui ante nos fuerunt et quidem multo nobis meliores*; auch III, 23, 3 *ex veteribus quidam*; IV, 20, 4 *nemo . . nec veterum, qui quieverunt, nec eorum, qui nunc sunt*; IV, 41, 2 *quidam ante nos*; V, 17, 4 τὶς τῶν προβεβηκότων.

hinter dem ausführlichsten Citat (oben S. 55 A 1) als einen Greis (πρεσβύτης) bezeichnet, so kann das nicht, wie innerhalb einer Erzählung, etwa in einem Bericht über die Abfassung jenes Gedichts, vom Standpunkt der in einer solchen Erzählung vorgestellten Vergangenheit, sondern nur vom Standpunkt der Gegenwart des Irenäus verstanden werden. Der „gottbegeisterte" und „von Gott geliebte Prediger der Wahrheit" ist jetzt, da Irenäus schreibt, ein Greis; er ist ein älterer, aber noch am Leben befindlicher Zeitgenosse des Irenäus. Er gehört also nicht zu den Apostelschülern. Seinen Namen erraten zu wollen, wäre ein müßiges Unterfangen.[1])

Es kommen ferner in Wegfall fünf weitere Stellen, wo Ir. sich auf Lehrer oder auch Schriftsteller einer früheren Zeit beruft, ohne auch nur anzudeuten, daß sie Schüler von Aposteln gewesen seien.[2])

---

[1]) Der Zeit nach könnte man an Miltiades, Claudius Apollinaris und Melito denken, welche sämtlich um 185 noch am Leben gewesen sein können (cf Forsch IV, 266; V, 11 f. 26). Das Attribut θεόπνευστος (oben S. 55 A 1) könnte auf prophetische Gabe des Anonymus hinweisen, wie solche dem Polykarp (Martyr. Polyc. 16, 2), aber auch dem Melito (Polykrates bei Eus. h. e. V, 24, 5 und Tertullian bei Hieron. v. ill. 24) von den Zeitgenossen zugeschrieben wurde.

[2]) Dahin gehört 1) Iren. III, 23, 3, wo die Tatsache, daß nach dem Sündenfall nicht Adam, sondern die Erde in seinen Werken verflucht worden sei, erläutert wird durch die Bemerkung: *quemadmodum ex veteribus quidam ait: „quoniam quidem transtulit deus maledictum in terram, ut non perseveraret in homine."* Da *veteres* gewöhnlich die Israeliten der vorchristlichen Zeit bezeichnet (IV, 27, 1; 27, 2 [zweimal]), so könnte hier ein Philo gemeint sein, welcher in der Tat über die Verfluchung der Erde anstatt Adams reflektirt hat (Quaest. in Gen. I, 49, unter anderem beinah wörtlich so, wie Iren., Philo nach dem Armenischen *convertit* [deus] *maledictionem in terram.* Cf auch leg. alleg. III, 88). — 2) Zweifelhaft ist auch der christliche Ursprung des Citats IV, 41, 2: *filius enim, quemadmodum et quidam ante nos dixit, dupliciter intelligitur, alius quidem secundum naturam, eo quod natus sit filius, alius autem secundum id quod factus est, reputatur filius, licet sit differentia inter natum et factum.* Auch was weiterhin von der Übertragung der Namen Vater und Sohn auf Lehrer und Schüler gesagt wird, enthält keinen specifisch christlichen Gedanken. — 3) Christliche Schriftsteller sind es allerdings, von welchen Iren. IV praef. § 2 sagt: *quapropter hi qui ante nos fuerunt, et quidem multo nobis meliores, non tamen satis potuerunt contradicere his qui sunt a Valentino, quia ignorabant regulam ipsorum quam nos cum omni diligentia in primo libro tibi tradidimus.* Daß einer der Apostelschüler in Asien gegen die Valentinianer geschrieben habe, ist unbezeugt und ist unwahrscheinlich, da wir außer von Polykarp von keinem derselben wissen, daß er lange genug gelebt hat, um die Lehre Valentins haben bestreiten zu können. Der Vf des didaktischen Gedichts gegen Marcus, an dessen Charakteristik (oben S. 54 A 2. 3) das hiesige *multo nobis meliores* allerdings

Es kann in einzelnen Fällen sogar zweifelhaft bleiben, ob er dabei immer christliche Lehrer oder etwa auch einmal einen Juden der

---

erinnert, ist, wie gezeigt, kein Apostelschüler gewesen. Er könnte mit Rücksicht auf seine Polemik gegen den Valentinianer Marcus hier mitgemeint sein, obwohl das *hi qui ante nos fuerunt* — ein Ausdruck, welcher V, 5, 1 von den Menschen der Urzeit gebraucht ist — besser auf bereits verstorbene Männer paßt, als auf solche, welche nur als Schriftsteller Vorgänger und gleichsam Vorfahren des Ir. gewesen sind. Vor allem aber ist an Justinus zu denken, welcher in seiner Schrift gegen alle Häresien auch die Valentinianer bestritten hat (dial. 35 cf apol. I, 26), und welchen Ir. zweimal mit Namen citirt (IV, 6, 2; V, 26, 2) und auch sonst (I, 27, 1) nennt. Möglicher Weise haben auch Hegesippus (cf Eus. IV, 22, 5 cf § 8) und Dionysius von Korinth (cf Eus. h. e. IV, 23, 4. 6. 12) sich in Bestreitung der Lehre Valentins versucht. — 4) Ein Christ ist natürlich auch der, von welchem Iren. IV, 4, 2 schreibt: *et bene qui (quidam?) dixit: ipsum immensum patrem in filio mensuratum*, woran sich in direkter Redeform, also als Aussage des Ir. anschließt: *mensura enim patris filius, quoniam et capit eum.* Aber wiederum fehlt jedes Anzeichen davon, daß dieser Jemand eine persönliche Beziehung zu Aposteln oder daß Irenäus eine solche zu ihm habe. Der Gedanke wird von Iren. reichlich ausgeführt (z. B. IV, 20, 1. 4. 5. 6), findet sich aber auch schon bei Theophilus (ad Autol. II, 22 *ὁ μὲν θεὸς καὶ πατὴρ τῶν ὅλων ἀχώρητός ἐστιν καὶ ἐν τόπῳ οὐχ εὑρίσκεται*, dagegen vom Logos *παραγινόμενος καὶ ἀκούεται καὶ ὁρᾶται . . . καὶ ἐν τόπῳ εὑρίσκεται*). Der erste negative Satz, von Theophilus öfter wiederholt (I, 3. 5; II, 3), geht schließlich auf Herm. mand. 1 und — vielleicht wäre zu sagen „oder“ — die „Predigt des Petrus“ (Clem. strom. VI, 39) zurück und hat sich im Abendland besonders vom Hirten des Hermas aus verbreitet und in der Liturgie der afrikanischen Kirche festgesetzt (cf GK I, 346; II, 831; Forsch II, 125). In der versio vulg. des Hermas (mand. 1) wird *πάντα χωρῶν, μόνος δὲ ἀχώρητος ὤν* übersetzt *ipse capax universorum, solus immensus est;* in der versio Palat. ist *caput* nur Schreibfehler für *capax.* Der lat. Iren. IV, 20, 2 übersetzt den dort von Ir. citirten Satz *omnium capax et qui a nemine capiatur.* Das Wahrscheinlichste bleibt, daß das Citat Iren. IV, 4, 2 einer Schrift des Theophilus von Antiochien entnommen ist, dessen Schriften Ir. an mehreren Stellen, ohne ihn zu nennen, benutzt und nachgeahmt hat cf Forsch II, 123 f. — 5) Ein nicht mehr lebender christlicher Schriftsteller wird es auch sein, welcher Iren. V, 17, 4 citirt wird: *ἐπεὶ γὰρ διὰ ξύλου ἀπεβάλομεν αὐτὸν* (sc. *τὸν στερεὸν λόγον τοῦ θεοῦ*), *διὰ ξύλου πάλιν φανερὸν* (l. *φανερὸς*) *ἐγένετο, ἐπιδεικνύων τὸ ὕψος καὶ μῆκος καὶ πλάτος καὶ βάθος ἐν ἑαυτῷ καί, ὡς ἔφη τις τῶν προβηβεκότων, διὰ τῆς* (*θείας* om. interpr.) *ἐκτάσεως τῶν χειρῶν τοὺς δύο λαοὺς εἰς ἕνα θεὸν συνάγων.* Die Bezeichnung des citirten Autors, vom Lateiner frei durch *quidam de senioribus* wiedergegeben, besagt ebenso, wie die Bezeichnungen in den vorstehenden Citaten unter Nr. 1. 2. 3, nur dies, daß derselbe der Vergangenheit angehört, cf Orig. tom. X, 22 in Matth. (Delarue III, 471): *observavit vero aliquis eorum, qui nos praecesserunt;* de princ. I, 3, 4 (vol. I, 61) *quidam sane ex praecessoribus nostris in novo testamento observarunt.* Das *in novo t.* ist zu

vorchristlichen Zeit im Auge hat. Nur der Inhalt der ihnen zugeschriebenen Aussagen könnte darüber entscheiden. Es liegt aber kein Fall vor, in welchem der Charakter solcher Berufungen des Ir. den Mangel der ausdrücklichen Angabe, daß er dabei Apostelschüler und zwar solche seiner Heimat Asien im Sinne habe, ersetzen könnte.

2. Die wirklich hieher gehörigen Stellen, an welchen die citirten Gewährsmänner entweder geradezu oder vermöge des Zusammenhangs mit anderen Anführungen als Apostelschüler charakterisirt sind, numerire ich im Folgenden. Die erste findet sich II, 22, 5, teilweise bei Eus. h. e. III, 23, 3 griechisch erhalten. Die auf Lc 4, 19 (Jes 61, 2) gestützte Meinung der Valentinianer, daß Jesus nur ein einziges Jahr lang gepredigt habe und als Dreißigjähriger (Lc 3, 23) gestorben sei, sucht Ir. zu wiederlegen erstens durch bessere Auslegung jener Stelle Lc 4, 19, zweitens durch Aufzählung der verschiedenen Passafeste,[1]) welche Jesus nach dem

---

verstehen aus dem Gegensatz zu einem Hebräer, dessen persönlichen Unterricht Origenes genossen hat und von dem er daher auch im Imperfektum redet (ebenfalls princ. I, 3, 4) *dicebat autem et hebraeus magister* (in einem griech. Citat dafür ἔλεγε δὲ ὁ Ἑβραῖος, wohl besser ohne Artikel). So auch hom. 34 in Luc. (vol. III, 972) *ajebat quidam de presbyteris, volens parabolam interpretari* (über die Quelle der dortigen Auslegung der Parabel vom barmherzigen Samariter s. Forsch II, 129; III, 224, wo jedoch die Tempusform von *ajebat* nicht berücksichtigt ist). Noch deutlicher drückt sich Origenes in den von Rufin übersetzten Homilien zu einigen Psalmen aus, wo es gilt, sich auf von ihm selbst gehörte Vorträge zu berufen (Migne ser. gr. 13 col. 1334 cf Pitra, Analecta II, 338): *adversus Valentinianos ... proferendus est iste versiculus, sicut et nos didicimus a quodam presbytero proferre haec ad convincendos eos*; ibid. 1349 *igitur de his ... audivi quendam de sapientibus ante nos dicentem, cum explanaret hunc locum ...; hunc quidem ille explanans locum, quae supra memoravimus, narrabat etc.* In anderen Fällen kann man trotz Anwendung des Imperfekts zweifeln, ob es sich um so und ähnlich öfter von einem älteren Schriftsteller vorgetragene Ansichten, oder um Erinnerungen des Origenes an früher Gehörtes handelt z. B. bei Pitra Anal. II, 446 ἔλεγε δέ τις τῶν ἁγίων, III, 56 Note ἔλεγέ τις τῶν παλαιῶν. Cf Prol. in cantic. (Delarue III, 30).

[1]) Indem Iren. III, 22, 3 das Fest Jo 5, 1 für ein Passa hält, Jo 6, 4 aber übersieht oder doch übergeht, weil Jesus damals nicht nach Jerusalem gereist ist, gewinnt er 3 Passafeste, also einen Zeitraum von 2 Jahren für das Wirken von Jo 2, 13 an. Indem er aber nach Lc 3, 23 nicht bezweifelt, daß Jesus mit 30 Jahren getauft sei, andrerseits aber behauptet, daß Jesus mehr als 40 Jahre alt zuerst in Jerusalem als Lehrer aufgetreten sei (§ 4), worin er namentlich durch Jo 8, 57 sich bestärkt sah (§ 6), wird er genötigt, zwischen die Taufe Jesu und das erste Auftreten im

4. Ev besucht habe, drittens durch die theologisch begründete Forderung, daß Jesus das reifere Mannesalter erreicht und erst in diesem, mehr als 40 Jahre alt als Lehrer aufgetreten sei. Im unmittelbaren Anschluß an diesen letzten und schwächsten Punkt seiner Beweisführung, und noch ehe er sein stärkstes Argument, nämlich Jo 8, 57 vorgebracht hat, beruft er sich mit folgenden Worten auf die mündliche Tradition neben dem geschriebenen Ev.

(1) *A quadragesimo autem et quinquagesimo anno declinat jam in aetatem seniorem, quam habens dominus noster docebat, sicut evangelium* (. . . ?)

καὶ πάντες [δὲ] [1]) οἱ πρεσβύτεροι μαρτυροῦσιν, οἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν Ἰωάννῃ τῷ τοῦ κυρίου μαθητῇ συμβεβληκότες, [2]) παραδεδωκέναι [αὐτοῖς ταὐτὸ] [3]) τὸν Ἰωάννην. παρέμεινε γὰρ αὐτοῖς μέχρι τῶν Τραϊανοῦ χρόνων.

et omnes seniores testantur, qui in Asia apud Joannem discipulum domini convenerunt, id ipsum tradidisse eis Joannem. Permansit autem cum eis usque ad Trajani tempora. Quidam autem eorum non solum Joannem

---

Tempel, also wohl zwischen Jo 2, 12 und 2, 13 eine mehr als 10jährige Zwischenzeit zu legen.

[1]) Dieses in einigen Hss. fehlende, auch vom Syr., der überdies καί unübersetzt läßt, nicht ausgedrückte δέ ist um so sicherer echt, als in dem abgerissenen Citat des Eus. kein Anlaß zu seiner Einschiebung vorhanden war. Der lat. Text ist hier nicht ganz in Ordnung; denn nicht vom Ev, sondern nur von den Presbytern konnte gesagt werden, daß sie bezeugen, Johannes habe ihnen dasselbe überliefert. Ir. wird also geschrieben haben: καθὼς μαρτυρεῖ τὸ εὐαγγέλιον· καὶ πάντες δὲ οἱ πρεσβύτεροι μαρτυροῦσιν κτλ. Der Übersetzer glaubte das μαρτυρεῖ mit dem μαρτυροῦσιν in ein einziges *testantur* zusammenziehen zu dürfen, obwohl der von letzterem abhängige Objektssatz seiner Form nach zu dem μαρτυρεῖ τὸ εὐ. nicht paßt.

[2]) In welchen Hss. dafür συμβεβηκότες und συμβεβιωκότες als Text oder Randlesart sich finden soll (Stieren, Harvey), weiß ich nicht. Syr. übersetzt, als ob er οἳ ἦσαν κατὰ τὴν Ἀσίαν καὶ συνανεστράφησαν Ἰωάννῃ vor sich gehabt hätte. Cf seine Übersetzung von IV, 14, 3 (aus Iren. III, 3, 4). Durch ein anderes Verbum gibt er Eus. V, 24, 7 συμβεβληκώς wieder. Wie Polykrates dort und die Smyrnäer im Mart. Polyc. (8, 1), und Ir. selbst, wo er vom Verhältnis des Clemens Rom. zu den Aposteln spricht (III, 3, 3), wird Ir. auch hier συμβεβληκότες geschrieben haben.

[3]) Die eingeklammerten Worte hat der Übersetzer vorgefunden, Eus. aber, zumal was das zweite Wort anlangt, passender Weise weggelassen, da letzteres ohne das Vorangehende, was er nicht mit anführen wollte, unverständlich war. Es ist aber nicht mit Stieren, Harvey, Gebhardt-Harnack ταῦτα zu schreiben, sondern mindestens ταὐτά, besser jedoch entsprechend dem Unterschied von *id ipsum* hier und dem bald folgenden *haec eadem*, ταὐτό.

sed et alios apostolos viderunt, et haec eadem ab ipsis audierunt et testantur de hujusmodi relatione. Quibus magis oportet credi? Utrumne his talibus, an Ptolemaeo, qui apostolos nunquam vidit, vestigium autem apostoli ne in somniis quidem assecutus est? Irenäus unterscheidet hier zwei concentrische Kreise von Presbytern in Asien, den großen, aus einer beträchtlichen Zahl von Mitgliedern bestehenden Kreis (*πάντες οἱ πρεσβύτεροι*) derjenigen, welche mit dem Jünger Jesu Johannes persönlich sich berührt haben und bezeugen können, was sie aus seinem Munde gehört haben, und den engeren, in jenen größeren eingeschlossenen, Kreis (*quidam eorum*) derjenigen, welche außer Johannes auch noch andere Apostel gesehen haben und bezeugen können, daß sie aus deren Munde ähnliche Äußerungen über die Dauer der Lehrwirksamkeit und das Lebensalter Jesu gehört haben, wie aus dem Munde des Johannes. Daß er nicht von einigen wenigen, sondern von vielen Presbytern sagen kann, welche jenen größeren Kreis bilden, erläutert Ir. durch die Bemerkung, daß Jo bis zu der Regierungszeit Trajans gelebt und zwar im Kreise jener seiner Schüler gelebt habe.[1]) Was aber bezeugen diese Apostelschüler? Etwa, daß Jesus 50 Jahr alt geworden sei? Keineswegs. Ir. hat sich wohl gehütet, sie für seine Schätzung des Alters Jesu verantwortlich zu machen. Es steht ihm, wie gesagt, teils aus aprioristischen, teils aus exegetischen Gründen fest, daß Jesus nicht schon mit 30 Jahren gestorben sei, und daß er erst in der *aetas perfecta magistri*, nicht als *junior*, sondern als *senior* sein Lehramt in Jerusalem ausgeübt und vollendet habe. Dafür aber, wieviel Jahre dazu gehören, nämlich ein Alter von 40 bis 50 Jahren, beruft er sich lediglich auf den gemeinen Sprachgebrauch und das Zugeständnis jedes Vernünftigen (*omnis quilibet confitebitur*). Man möchte gewiß wünschen, daß Ir. deutlicher ausgedrückt hätte, inwieweit das geschriebene Ev und das mündliche Zeugnis der Apostelschüler seine Ansicht bestätigen. Aber man sieht auch an seiner Behandlung von Jo 8, 57, daß es ihm vor allem um die Verneinung der nur 30jährigen Lebensdauer und der nur einjährigen Wirksamkeit Jesu zu tun ist (II, 22, 6). Um 20 Jahre, meint er, werden die Juden sich doch nicht in der Schätzung des Alters Jesu getäuscht oder gegen besseres Wissen so arg gelogen haben. Daher konnte er sich auf die Presbyter be-

[1]) Cf Iren. III, 3, 4 in. von Polykarp *ἐπιπολὺ γὰρ παρέμεινε*, III, 3, 4 extr. *Ἰωάννου δὲ παραμείναντος αὐτοῖς* (sc. *τῇ ἐν Ἐφέσῳ ἐκκλησίᾳ*) *μεχρὶ τῶν Τραϊανοῦ χρόνων*, II, 32, 4 *καὶ νεκροὶ ἠγέρθησαν* (cf II, 31, 2) *καὶ παρέμειναν σὺν ἡμῖν ἱκανοῖς ἔτεσιν*. Auch Phil 1, 25.

rufen, wenn diese auch nur das bezeugten, daß Jo und andere Apostel, welche sie davon hatten erzählen hören, ihnen mitgeteilt haben, Jesus sei erheblich mehr als 30 Jahr alt geworden.[1])

Von Wichtigkeit ist ferner der in sich zusammenhängende Abschnitt IV, 27, 1—32, 1, in welchem Irenäus gegenüber einer den Charakter des AT's verdächtigenden Kritik der Frommen des AT's und überhaupt der Glieder des alten Bundes sich auf Erörterungen über diesen Punkt beruft, die er selbst einst von einem Lehrer gehört hat. Wenn er wiederholt aus der Wiedergabe der Erörterungen seines Lehrers in indirekter Redeform in die direkte

[1]) Harnack S. 335 liefert ein Muster jener böswilligen Exegese, über deren Unanwendbarkeit auf irgend einen alten Schriftsteller kürzlich Ramsay, *Was Christ born at Bethlehem*, 1898 p. 5ff. trefflich geurteilt hat. Die Presbyter sollen nach Ir. etwas anderes bezeugen, als das Ev des Jo; dieses sage, Jesus sei noch nicht 50 Jahr alt gewesen (Jo 8, 57), die Presbyter, daß er „bis zum Greisenalter gekommen sei“. Aber Ir. sagt ja deutlich, auch abgesehen von meiner Textkonstruktion, daß das Ev und die Presbyter in Asien das Gleiche bezeugen, nämlich die *aetas senior*. Heißt dies aber „Greisenalter“? Es bildet ja den Gegensatz zu *juvenis* oder *junior* (II, 22, 4) und zu der Meinung, daß Jesus mit 30 Jahren gestorben sei. Als Grenze aber zwischen der *aetas juvenis* (= *juvenilis*, *junior*) und der *aetas senior* nennt Ir. unmittelbar vor dem Citat zunächst das 40. Jahr und erst an zweiter Stelle mit Rücksicht auf Jo 8, 57 das 40. und 50. Jahr, nach derselben, von Harnack „künstlich“ benannten Weise, nach welcher die alten Römer alle Männer über 46 Jahre *seniores* nannten (Gell. noct. X, 28). Heißt denn aber in unserer Sprache ein Vierziger ein Greis? Harnack behauptet ferner, die asiatischen Presbyter haben den Unsinn, welchen er selbst erst durch seine ungenaue Auslegung geschaffen hat, „als eine johanneische Überlieferung bezeugt“. Sie bezeugen, was die Herkunft ihrer Meinung anlangt, viel mehr. Sie behaupten ja, daß Jo selbst ihnen dies überliefert habe; und diejenigen von ihnen, welche noch andere Apostel außer Jo kennen gelernt haben, bezeugen, daß sie auch von diesen eben dasselbe erzählen gehört haben. Ir. macht aber diese Zeugen nur für seine Behauptung, daß Jesus nicht als *junior*, sondern als *senior* sein Werk und Leben beschlossen habe, verantworlich, nicht für seine Berechnung der *aetas senior* (s. oben im Text). Es ist endlich eine unstatthafte Konsequenzmacherei, wenn man, wie v. Dobschütz, Das Kerygma Petri S. 148f. und Harnack S. 335 den Ir. für die später auftauchende Meinung verantwortlich macht, daß Jesus erst unter Claudius oder Nero gestorben sei (cf die Interpolation in Hippol. in Dan. ed. Bonwetsch p. 242, 7 und Bonwetsch in Gött. gel. Nachr. 1895 S. 521). Wir wissen nicht, wie Ir. das 15. Jahr des Tiberius (Lc 3, 1) berechnet und als wie genau er das „ungefähr 30 Jahre“ Lc 3, 23 aufgefaßt haben wollte, also auch nicht, welches Geburtsjahr Jesu er angenommen hat, von wo aus die mehr als 40 Lebensjahre zu berechnen seien. Vor allem aber wissen wir nicht, ob Ir. jemals über diese Fragen der absoluten Chronologie nachgedacht und sich geäußert hat.

Redeform und eben damit unverkennbar in eigene Rede übergeht, so beweist dies nur, daß er sich die Gedanken seines Lehrers völlig zu eigen gemacht hat. Aber die immer wieder, namentlich nach längeren in eigener Rede vorgetragenen Ausführungen eintretende Berufung auf jenen Lehrer beweist, daß Irenäus sich bewußt ist, in diesem ganzen Abschnitt wesentlich nur Gedanken seines Lehrers wiederzugeben. Die Citationsformeln sind folgende: (2) IV, 27, 1 in. *Quemadmodum audivi a quodam presbytero, qui audierat ab his qui apostolos viderant et ab his qui didicerant: sufficere veteribus de his, quae sine consilio spiritus egerunt, eam quae ex scripturis esset correptionem.* — (3) 27, 1 extr. *Sufficienter increpavit eum* (den Salomo) *scriptura, sicut dixit presbyter, ut non glorietur universa caro in conspectu domini.* (28, 1) *Et propter hoc dominum in ea, quae sunt sub terra, descendisse evangelizantem et illis adventum suum, remissione peccatorum existente his qui credunt in eum.* — (4) 27, 2 *Non debemus ergo, inquit ille senior, superbi esse neque reprehendere veteres, sed ipsi timere, ne forte post agnitionem Christi agentes aliquid quod non placeat deo, remissionem ultra non habeamus delictorum, sed excludamur a regno eius. Et ideo Paulum dixisse* (Rm 11, 21 u. 11, 17). — (5) 28, 1 *Valde insensatos ostendebant presbyteri eos, qui ex his quae acciderunt his, qui olim deo non*[1]) *obtemperabant, tentant alterum patrem introducere.* — (6) 30, 1 (die das AT kritisirenden Häretiker) *ignorantes justificationes dei et dispositiones eius semet ipsos arguunt, sicut et presbyter dicebat.* — (7) 31, 1 *Talia quaedam enarrans de antiquis*[2]) *presbyter reficiebat nos et dicebat: de*

---

[1]) Das in mehreren Mss. fehlende, von Massuet und Stieren getilgte *non* ist unerläßlich. Es handelt sich ja um die Glieder des Alten Bundes (cf IV, 27. 4 in. *qui olim fuerunt*; 27, 2 med. *qui praecesserunt nos in charismatibus veteres*), um diese aber nicht, sofern sie gehorsam gewesen sind, sondern sofern sie gesündigt haben. Ir. wird geschrieben haben τοῖς πάλαι ἀπειθήσασιν cf 1 Pt. 3, 20.

[2]) Dies wird nicht als Attribut zu *presbyter* zu ziehen sein im Sinne von III, 23, 3 *quemadmodum ex veteribus quidam ait*, was neben *presbyter* tautologisch wäre, sondern = περὶ τῶν ἀρχαίων. Der Übersetzer gibt ἀρχαῖος bald durch *antiquus* (IV, 33, 8), bald durch *vetus* wieder (V. 33, 4 cf auch die Verbindung beider Worte V, 30, 1). So werden die *antiqui* dieselben Personen sein, welche in den Citaten Nr. 2. 4 oben im Text und S. 58 A 2 *veteres* heißen d. h. die Leute des AT's, über welche der Presbyter sprach, wie er auch „über die beiden Testamente" (IV, 32, 1) sprach. Da der Übersetzer in der Wiedergabe der Synonyma sich nicht gleich bleibt, ist nicht zu entscheiden, ob Ir. hier und an den Stellen,

eisdem delictis, de quibus ipsae scripturae increpabant patriarchas et prophetas, nos non oportere exprobrare eis . . . sed typum quaerere. — (8) 32, 1 *Huiusmodi quoque de duobus testamentis s e n i o r, a p o s t o l o r u m d i s c i p u l u s, d i s p u t a b a t, ab uno quidem et eodem deo utraque ostendens, nec esse alterum deum praeter unum* etc.

Wegen Mangels des griechischen Textes macht das Citat 2 Schwierigkeit. Auf den ersten Blick scheint das doppelte *ab his qui* durch *et* einander coordinirt zu sein. Es scheinen also die Männer, von welchen jener Presbyter gehört hat, was dann weiterhin Irenäus aus seinem Munde gehört hat, in zwei Klassen geteilt zu sein, in die Klasse derer, „welche (die) Apostel gesehen hatten“, und die Klasse derer, „welche gelernt hatten“. Um dieser Konstruktion einen Sinn abzugewinnen, hat man unter Berufung auf den altkirchlichen Gebrauch von *discentes* = *discipuli* behauptet, es bezeichne *hi qui didicerant* die persönlichen Jünger Jesu, welche steigernd neben die Klasse der Apostelschüler gestellt seien.[1])

---

wo *veteres* steht, *οἱ ἀρχαῖοι* gebraucht hat (cf Mt 5, 21; Lc 9, 9. 18; Didache 11 *οἱ ἀρχαῖοι προφῆται* = *veteres prophetae* bei Iren. IV, 33, 9) oder *οἱ πρεσβύτεροι* (Hb 11, 2) oder gar *οἱ παλαιοί*.

[1]) So Leimbach, Das Papiasfragment (1875) S. 12. Allerdings ist *discens* im Sinne von *discipulus* neben diesem sehr gebräuchlich gewesen: Tert. de bapt. 9. 11 (hier daneben zweimal *discipulus*); patient. 3; praescr. 3. 44; c. Marc. IV, 22 (an allen diesen Stellen von den Jüngern Jesu; aber auch car. Christi 6 *quidam de discentibus Pontici illius*; praescr. 30 *proprii discentes et successores ipsorum* sc. des Marcion und des Apelles); auch in der ältesten lat. Bibel z. B. AG 1, 15 nach Cypr. epist. 67, 4; in dem sehr fragmentarischen Evangeliencodex von Bobbio 8mal (old Lat. bibl. texts II p. CXIII cf Burkitt, The old Latin and the Itala p. 69); auch in anderen Übersetzungen z. B. Act. Petri ed. Lipsius p. 103, 5. So auch Iren. lat. III, 12, 13; 15, 3 (von Schülern der Apostel, wofür I, 10, 1; III, 3, 4 *discipuli*; in einem Bibelcitat III, 18, 4 von Jüngern Jesu). Ich freue mich hier des seltenen Falls sachlicher Übereinstimmung mit Harnack S. 339, nur daß dieser e r s t e n s die naheliegende und oben bewiesene Möglichkeit nicht erwägt, daß auch ein persönlicher Schüler von Aposteln doch einzelne Überlieferungen nur mittelbar durch seine Mitschüler erfahren haben kann. Z w e i t e n s entzieht sich Harnack dem ausdrücklichen Zeugnis des Ir., daß dieser Presbyter *apostolorum discipulus* gewesen sei, nur wieder durch die frivole Bemerkung, daß Ir. es mit solchen Worten nicht genau nehme. D r i t t e n s eignet er sich ohne genügende Begründung die Conjektur des Erasmus *ostendebat presbyter* statt des überlieferten *ostendebant presbyteri* IV, 28, 1 an und gibt diese auch von Feuardent u. a. angenommene LA als eine bisher übersehene neue Einsicht. V i e r t e n s supponirt er IV, 27, 1 den Text *καὶ παρὰ τῶν ὑπ' αὐτῶν μαθητευθέντων*. Dadurch würden als zwei Klassen unterschieden die, welche Apostel gesehen haben, und die, welche von Aposteln gelernt haben, was doch ge-

Aber erstens sucht man, abgesehen von dem substantivirten Participium *discentes* = *discipuli*, vergeblich nach einem Beleg für solchen Gebrauch von *discere*, *didicisse* = Schüler sein, gewesen sein. Zweitens konnte hier nicht, wie im Zusammenhang der evangelischen Geschichte oder in freigebildeten Sätzen, in welchen Jesus als der Herr und Meister den Schülern d. h. seinen Jüngern gegenüber gestellt ist, unausgedrückt bleiben, wessen Schüler die fraglichen Leute gewesen seien. Es sollten ja nach dieser Auffassung diejenigen, welche Schüler Jesu selbst gewesen waren und somit diesen auch gesehen hatten, von denjenigen unterschieden werden, welche nur Apostel gesehen hatten, also doch auch wohl deren Lehre gehört hatten und deren Schüler gewesen waren. Dieser Gegensatz zwischen Schülern Jesu und Schülern der Apostel ist durch nichts angedeutet, kann also auch von Ir. nicht gemeint sein. Aber auch kein anderer Gegensatz; denn „Apostel sehen“ und (etwas) „lernen“ bildet sowenig einen Gegensatz, daß das letztere vielmehr eine natürliche Folge des ersteren ist. Es muß also eine ungeschickte Übersetzung vorliegen. Iren. wird etwa geschrieben haben: *καθὼς ἀκήκοα παρὰ πρεσβυτέρου τινὸς ὅστις ἤκουσε παρὰ τῶν τοὺς ἀποστόλους ἑωρακότων καὶ παρ' ἐκείνων μαθόντων (μεμαθηκότων), ὅτι ἀρκεῖ τοῖς ἀρχαίοις . . . ἡ ἐκ τῶν γραφῶν ἐπιτίμησις.* In diesem griechischen Text sollte natürlich *παρ' ἐκείνων* auf die Apostel und *μαθόντων* auf ihre Schüler bezogen werden.[1]) Ob der Übersetzer die Konstruktion wirklich misverstanden oder nur ungeschickt das zweite *ab his* vor statt hinter das zweite *qui* gestellt hat, möchte ich nicht entscheiden. Jedenfalls sind hier die Lehrer jenes Presbyters, dessen Vorträge Ir. IV, 27—32 reproducirt, weder teilweise, noch sämtlich als Schüler Jesu, sondern als persönliche Schüler der Apostel charakterisirt, und dagegen erscheint jener Presbyter als ein Hörer von Apostelschülern. Hiemit scheint es nun in Widerspruch zu stehen, daß derselbe Presbyter in dem abschließenden Citat Nr. 8 *senior apostolorum discipulus* heißt. Aber es scheint doch nur so. Denn, daß jener Presbyter von Apostelschülern etwas bestimmtes

wiß unvernünftig ist. Sodann aber heißt *discere ab aliquo* nicht *μαθητευθῆναι ὑπό τινος*, sondern *μανθάνειν παρά τινος.*

[1]) Cf V, 30, 1 *ἐκείνων τῶν κατ' ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότων.* III, 3, 4 *Πολύκαρπος . . . ταῦτα διδάξας ἀεί, ἃ καὶ παρὰ ἀποστόλων ἔμαθεν.* Der Übersetzer geht mit Demonstrativen, besonders mit *hic* verschwenderisch um und ist in der Wortstellung ganz willkürlich. Einfaches *οἱ μαθηταὶ αὐτῶν* III, 3, 4 wird *horum discipuli.* Jenes *ἐκείνων κτλ.* V, 30, 1 (s. vorhin) wird *his, qui . . . viderunt.*

gehört hat, bedeutet ja nicht, daß er überhaupt nur ein *ἀκουστής* d. h. Schüler [1]) der Apostelschüler gewesen sei, und schließt keineswegs aus, daß er selbst ein Apostelschüler gewesen sei, sogut wie diejenigen, aus deren Munde er Einzelnes, was die Apostel gelehrt haben, gehört hat. Es handelt sich eben hier nicht um ein ständiges *ἀκούειν τινός*, sondern um ein einzelnes *ἀκηκοέναι τι παρά τινος*. Letzteres kann natürlich zwischen völlig Gleichstehenden stattfinden, es kann sogar der Ältere vom Jüngeren eine diesem zugekommene Überlieferung aus der Vergangenheit empfangen. Was sich von selbst versteht, ist auch durch nächstliegende Beispiele zu belegen. Es wird unten zur Sprache kommen, daß Papias sich selbst als Schüler von Aposteln und Jüngern Jesu, welche er „Presbyter“ nennt, bezeichnet. Trotzdem erklärt er, nicht mit dem zufrieden gewesen zu sein, was er mit eigenen Ohren aus dem Munde dieser seiner Lehrer gehört hatte, sondern jede Gelegenheit benutzt zu haben, um auch von solchen, die wie er selbst Schüler jener „Presbyter“ gewesen waren, zu erfahren, was jene „Presbyter“ gesagt haben. Der gleiche Fall liegt bei Irenäus selbst vor. Er bezeugt mit starken Worten sein eigenes, direktes Schülerverhältnis zu Polykarp und sagt doch (III, 3, 4) von einer einzelnen Erzählung Polykarps ganz objektiv: „es sind Leute vorhanden, welche von ihm gehört haben“, wie Johannes einst über Kerinth sich geäußert habe. Irenäus schließt sich in bezug auf diese einzelne Erzählung Polykarps nicht mit ein in den Kreis der Ohrenzeugen, weil er diese Erzählung eben nicht selbst aus dem Munde Polykarps gehört, sondern sie durch Vermittlung von Mitschülern und Zeitgenossen, von anderen „Hörern“ Polykarps empfangen hat. Wir sehen daraus, wie gewissenhaft Iren. in der Bezeichnung der Kanäle vertährt, durch welche ihm apostolische Tradition zugeflossen ist,

---

[1]) So gebraucht Iren. V, 33, 4 *auditor* (= Eus. h. e. III, 39, 1 *ἀκουστής*) von Papias im Verhältnis zu Johannes. Cf Eus. chron. a. Abr. 2114 nach Arm. Hieron. und Syncellus ebenso von Polykarp und Papias, a. Abr. 2140 nach Arm. Sync. von Quadratus (Hieron. dafür *discipulus*). Auch *ἀκροατής* Iren. I, 28, 1 von Tatian im Verhältnis zu Justin. Cf die umständliche Umschreibung der Apostelschülerschaft des Clemens von Rom Iren. III, 3, 3: *ὁ καὶ ἑωρακὼς τοὺς* (*μακαρίους* om. interpr.) *ἀποστόλους καὶ συμβεβληκὼς αὐτοῖς καὶ ἔτι ἔναυλον τὸ κήρυγμα τῶν ἀποστόλων καὶ τὴν παράδοσιν πρὸ ὀφθαλμῶν ἔχων, οὐ μόνος· ἔτι γὰρ πολλοὶ ὑπελείποντο τότε ἀπὸ τῶν ἀποστόλων δεδιδαγμένοι.* Auch schon Papias bei Eus. III, 39, 15 gebraucht das auf nichts Einzelnes beschränkte *ἀκούειν τινὸς* neben *παρακολουθεῖν τινι* als Bezeichnung des ständigen Schülerverhältnisses.

und wie genau daher seine hierauf bezüglichen Angaben zu nehmen sind. Er hat sich auch in dem Abschnitt IV, 27, 1—32, 1 nicht in einen Widerspruch zwischen den Citaten Nr. 2 und 8 verwickelt. Der Presbyter, dessen Vorträge Ir. hier reproducirt, war ein persönlicher Schüler von Aposteln; aber diejenigen apostolischen Belehrungen, welche Iren. in jenem Abschnitt nach selbstgehörten Vorträgen des Presbyters wiedergibt, diese bestimmten Belehrungen über die richtige Beurteilung der im AT berichteten Sünden und Schwächen der Genossen des alten Bundes, hatte jener Presbyter nicht direkt von Aposteln empfangen, sondern von anderen Männern, welche, ebenso wie er selbst, persönlich mit Aposteln sich berührt und Vorträge von Aposteln gehört hatten. Es ist bemerkenswert, daß der fragliche Presbyter nach der alten Übersetzung in diesem Abschnitt 5 mal *presbyter* (darunter einmal Nr. 5 mit anderen im Plural *presbyteri* zusammengefaßt), zweimal aber *senior* genannt wird (Nr. 4. 8). Liegt dem Wechsel der Übersetzung ein solcher im Original zu Grunde, was mindestens sehr wahrscheinlich ist, so kann Iren. an jenen beiden Stellen nur *ὁ πρεσβύτης* geschrieben haben.[1]) Dies ist aber selbstverständlich nicht wie in bezug auf den Anonymus in I, 15, 6 (oben S. 58) vom Standpunkt der Abfassungszeit des Werks des Ir. zu verstehen, sondern vom Standpunkt der Zeit, da Iren. ihn vortragen hörte (Nr. 8 *senior . . . disputabat*). Damals war er ein Greis. Passend war dieser Hinweis auf das hohe Alter des Presbyters zumal bei Nr. 8, wo er zugleich als Apostelschüler bezeichnet war; denn er mußte ein hohes Alter erreicht haben, wenn er einerseits den Namen eines *ἀποστόλων μαθητής*, welcher ja mehr bedeutet, als daß er einmal einen Apostel gesehen habe, mit Recht erhalten sollte, und wenn es andrerseits glaubhaft sein sollte, daß Irenäus in seiner Jugend die Vorträge dieses Presbyters anhaltend gehört habe. Letzteres aber behauptet Iren. mit der größten Deutlichkeit. Iren. spricht nicht, wie man die Citate Nr. 1—3 allenfalls verstehen könnte, von einem einmaligen Hören einer einzelnen Mitteilung des Presbyters, sondern

[1]) An den Stellen, für welche das Original erhalten ist, übersetzt der alte Lateiner durch *senior* = *πρεσβύτης* I, 15, 6 (zweimal); *quidam de senioribus* = *τις τῶν προβεβηκότων* V, 17, 4; *septuaginta seniores* = *ἑβδομήκοντα πρεσβύτεροι* (die 70 Dolmetscher des AT's) III, 21, 2, wonach dann auch III, 21, 4 zweimaliges *seniores* von eben diesen zu verstehen ist; einmal auch *omnes seniores* = *πάντες οἱ πρεσβύτεροι* von den Apostelschülern in Asien II, 22, 5. Sonst regelmäßig *presbyteri* = *οἱ πρεσβύτεροι* sowohl von diesen Apostelschülern (V, 5, 1; 36, 1) als auch von den Gemeindeältesten (IV, 26, 5).

von wiederholten Vorträgen desselben, welchen Iren. ehedem beigewohnt hat. Das bewiesen die beharrlichen Imperfecta (Nr. 5 *ostendebant*, Nr. 6 *dicebat*, Nr. 7 *reficiebat nos et dicebat*, Nr. 8 *disputabat*). Nur daraus erklärt sich auch, daß Ir. einmal (Nr. 5) die Presbyter in der Mehrzahl als die Lehrer und Zeugen der betreffenden apostolischen Lehrtradition namhaft macht, und daß er das andere Mal (Nr. 7) andere Leute mit sich selbst als die Hörer zusammenfaßt, welche ehedem durch solche Vorträge erquickt wurden. Ir. hat in früheren Jahren einem Kreise von Schülern angehört, welche sich um mehrere Presbyter geschart hatten. Was der eine Presbyter unter ausdrücklicher Berufung auf die Quellen seiner Kunde als apostolische Lehre von den Sünden der Frommen des AT's vortrug, haben auch andere Presbyter damals ähnlich gelehrt, und was Ir. aus dem Munde jenes namenlosen Presbyters gehört hat, haben Andere mit ihm zugleich angehört. Dieses ist offenbar der Abschnitt, welchen Eusebius bei der oben S. 53 A. 3 berührten Äußerung im Auge hatte. Wir können nur mit Eus. bedauern, daß Ir. den Namen dieses Presbyters verschwiegen hat. Daß er zu den Presbytern in Asien gehört, deren Stellung zu den Aposteln er II, 22, 5 umständlich angegeben hat, liegt am Tage. Ob er dem dort beschriebenen engeren (*quidam eorum*) oder dem weiteren Kreise (*omnes seniores*) angehört (oben S. 61), können wir nicht mehr entscheiden. Wenn der Plural *apostolorum discipulus* (Citat Nr. 8) auf den engeren Kreis derer zu weisen scheint, welche außer Johannes noch andere Apostel gesehen haben, so weist doch andrerseits das Zurücktreten dieser direkten Beziehung des fraglichen Presbyters zum Apostelkreis in diesem ganzen Abschnitt und die erste Einführung dieses Presbyters (Citat Nr. 2 oben S. 64) eher darauf hin, daß seine persönliche Berührung mit dem Apostelkreis extensiv und intensiv keine allzu bedeutende gewesen ist. Es könnte jener Plural ein sogenannter Plural der Kategorie sein (cf Mt 2, 20) und *apostolorum discipulus* in diesem Fall füglich mit dem unbestimmten „Apostelschüler“ übersetzt werden.

Eine letzte Gruppe von Anführungen, sämtlich im 5. Buch enthalten, betrifft eschatologische Fragen und das Buch der Apokalypse. In bezug auf die wunderbare Entrückung (*μετάθεσις*, *ἀνάληψις*) eines Henoch und eines Elia und hinter einer Erinnerung an Adams Vertreibung aus dem Paradies heißt es V, 5, 1[1]):

[1]) Das Griech. gab Grabe nach einem doppelten Citat in den Parall. sacra und einem cod. Barocc. 26; cf Holl, Fragmente vornic. Kirchenväter aus dem S. Par. (1899) S. 72.

(9) *Διὸ καὶ*[1]) *λέγουσιν οἱ πρεσβύτεροι, τῶν ἀποστόλων μαθηταί, τοὺς μετατεθέντας* (d. h. Henoch und Elia) *ἐκεῖσε μετατεθῆναι — δικαίοις γὰρ ἀνθρώποις καὶ πνευματοφόροις ἡτοιμάσθη ὁ παράδεισος, ἐν ᾧ καὶ Παῦλος ἀπόστολος εἰσκομισθεὶς ἤκουσεν ἄρρητα ῥήματα, ὡς πρὸς ἡμᾶς ἐν τῷ παρόντι — κἀκεῖ μένειν τοὺς μετατεθέντας ἕως συντελείας, προοιμιαζομένους τὴν ἀφθαρσίαν.* — (10) Hinter einer theologischen Deutung der Zahl 666 in Ap 13, 18 heißt es V, 30, 1:[2]) *τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων καὶ ἐν πᾶσι δὲ*[3]) *τοῖς σποιδαίοις καὶ ἀρχαίοις ἀντιγράφοις τοῦ ἀριθμοῦ τούτου κειμένου καὶ μαρτυρούντων αὐτῶν* (l. *αὐτῷ*) *ἐκείνων*[4]) *τῶν κατ' ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότων καὶ τοῦ λόγου διδάσκοντας ἡμᾶς, ὅτι ὁ ἀριθμὸς τοῦ ὀνόματος τοῦ θηρίου κατὰ τὴν τῶν Ἑλλήνων ψῆφον διὰ τῶν ἐν αὐτῷ γραμμάτων* (*ἑξακοσίους ἕξει καὶ ἑξήκοντα καὶ ἕξ, τουτέστι δεκάδας ὁμοίας ταῖς ἑκατονιάσιν καὶ ἑκατοντάδας ὁμοίας ταῖς μονάσιν . . .*)[5]), *οὐκ οἶδα πῶς ἐσφάλησάν τινες ἐπακολουθήσαντες ἰδιωτισμῷ καὶ τὸν μέσον ἠθέτησαν ἀριθμὸν τοῦ ὀνόματος, ν' ψήφισμα ὀφελόντες καὶ ἀντὶ τῶν ἓξ δεκάδων μίαν δεκάδα βουλόμενοι εἶναι.* — (11) In einer Schilderung des Milleniums nach Seiten der Naturverklärung heißt es V, 33, 1 *Quemadmodum presbyteri meminerunt, qui Joannem discipulum domini viderunt, audisse se ab eo, quemadmodum de temporibus illis docebat dominus et dicebat „Venient dies“* etc.[6])

[1]) Lat. om. *καί*. Z. 5 gibt Holl *ῥήματα ἄρρητα*.

[2]) Das Griech. bis *γραμμάτων* bei Eus. h. e. V, 8, 5, wo zum Zweck der Abkürzung und eines gewissen Abschlusses wenigstens des Vordersatzes *ἐμφαίνεται* hinzugesetzt ist.

[3]) Eus. nach Heinichen ohne Variante *δέ*, om. Eus. syr. und Ir. lat. Letzterer *in omnibus antiquis et probatissimis et veteribus scripturis* (= *ἐν πᾶσι τοῖς ἀρχαίοις καὶ δοκιμωτάτοις καὶ παλαιοῖς ἀντιγράφοις?*).

[4]) *αὐτῶν ἐκείνων* Eus. gr., *πάντων ἐκείνων* Eus. syr., nur *his* also *ἐκείνων* (s. oben S. 66 A 1) Ir. lat. Wahrscheinlich hat Ir. *αὐτῷ* (sc. *τούτῳ τῷ ἀριθμῷ*) *ἐκείνων* gelesen. Die Apostelschüler bezeugen neben den alten Hss. der Apokalypse die Echtheit der Zahl 666 im Gegensatz zu der im Nachsatz erwähnten Änderung dieser Zahl in 616. Da vorher die Apostelschüler noch nicht erwähnt waren, ist das scharf betonende *αὐτῶν ἐκείνων* unwahrscheinlich. Viel leichter als dieses *αὐτῶν* konnte Lat. ein aus dem vorigen leicht zu ergänzendes *αὐτῷ* unübersetzt lassen. Einen dritten Beweis für die Echtheit der Zahl 666 liefert die *ratio*, welche Iren. V, 28, 2—29, 2 entwickelt hat und auch hier in Kürze wiederholt. Cf meine apokal. Studien Ztschr. f. kirchl. Wiss. 1885 S. 561 f. 567 f. mit einer Berichtigung in Einl. II, 625.

[5]) Das Eingeklammerte nach Ir. lat. zurückübersetzt, soweit es zur Vollständigkeit des Satzes unerläßlich ist. Das Folgende nach Parall. sacra, wo das Vorangehende stark abgekürzt ist cf Holl p. 80.

[6]) Die Worte Jesu zuerst in direkter Rede, also anscheinend vollständig, sodann in indirekter Rede, also abgekürzt.

§ 4. *Ταῦτα δὲ καὶ Παπίας, Ἰωάννου μὲν ἀκουστής, Πολυκάρπου δὲ ἑταῖρος γεγονώς, ἀρχαῖος ἀνήρ, ἐγγράφως ἐπιμαρτυρεῖ ἐν τῇ τετάρτῃ τῶν αὐτοῦ βίβλων. ἔστι γὰρ αὐτῷ πέντε βιβλία συντεταγμένα.*

Haec autem et Papias, Joannis auditor, Polycarpi autem contubernalis, vetus homo, per scripturam testimonium perhibet in quarto librorum suorum; sunt enim illi quinque libri conscripti.

Et adjecit dicens:

„*haec autem credibilia sunt credentibus. Et Juda, inquit, proditore non credente et interrogante: quomodo ergo tales geniturae a domino perficientur? dixisse dominum: Videbunt, qui venient in illa.*“ — V, 36, 1—2 wird eine in direkter Rede beginnende, sodann in die oratio obliqua übergehende Erörterung über die verschiedenen Aufenthaltsorte der Seligen in der neuen Welt der Ewigkeit eingeleitet: (12) *et quemadmodum presbyteri dicunt* [1]) und abgeschlossen mit den Worten (13): *hanc esse adordinationem et dispositionem eorum, qui salvantur, dicunt presbyteri, apostolorum discipuli* etc.

Auch in dieser letzten Gruppe von Citaten wechseln wieder die Bezeichnungen der Gewährsmänner. Bald heißen sie und zwar an einer Stelle, wo sie erst nach längerer Unterbrechung wieder genannt werden, *οἱ πρεσβύτεροι* ohne jeden Zusatz (Nr. 12 cf Nr. 5), bald *οἱ πρεσβύτεροι τῶν ἀποστόλων μαθηταί* (Nr. 9. 13 cf Nr. 1. 2. 8), bald (die Presbyter), „welche den Johannes von Angesicht gesehen haben“ (Nr. 10. 11 cf Nr. 1). Es ist also ohne Frage derselbe Kreis von Männern gemeint wie in den Citaten Nr. 1 und 2—8. Neu ist in Nr. 11 der Name des Papias, der einzige Name eines Gewährsmannes im Umkreis dieser 13 Citate. Er gehört zu dem Kreise der Senioren des Ir., obwohl er nicht ausdrücklich als einer derselben bezeichnet ist; denn er ist wie jene alle ein Schüler des Johannes, und er muß einer der ältesten von ihnen sein, da er allein als ein Mann der alten Zeit [2]) charakterisirt wird. Das Leben des

[1]) In dem griech. Text aus den Hss. des Anastasius Sinaïta fehlt diese Citationsformel; dagegen hat sie Grabe aus dem Kommentar des Andreas zur Apokalypse (c. 18 ed. Sylburg p. 28), wo die Worte *ὡς οἱ πρεσβύτεροι λέγουσι* (ohne *καί* davor) eine Anführung einiger kurz vorher stehender Sätze aus Iren. V, 36, 1 abschließen, hieher gestellt, wohin sie nach dem Lateiner gehören.

[2]) Wie *ἀρχαῖος* Ap 12, 9; 20, 2; 2 Pt 2, 5 in die Urzeit der Welt, Mt 5, 21 cf AG 15, 21 in die Zeit Mose's als die Anfangszeit des Volkes Gottes zurückweist, so *ἀρχαῖος μαθητής* AG 21, 16 cf 15, 7 in die Anfangszeit der Kirche d. h. der Gemeinde von Jerusalem. So auch Iren. IV, 33, 8 *τὸ ἀρχαῖον τῆς ἐκκλησίας σύστημα*. Origenes bei Eus. h. e. versteht unter *οἱ ἀρχαῖοι ἄνδρες* die Ordner des ntl Kanons, deren Per-

Papias reicht in die Urzeit, natürlich nicht der Christenheit, sondern der Kirche Asiens hinauf. Eben dies ergibt sich daraus, daß er „ein Kamerad Polykarps“ genannt wird.[1]) Mag das Wort ἑταῖρος sonst von Freunden, Arbeitsgenossen und Schicksalsgefährten sehr verschiedenen Alters gebraucht werden, so doch nicht hier, wo Ir. sichtlich die Stellung des Papias im Verlauf der Zeiten, in der Geschichte der Kirche bezeichnen will. Er muß ein ungefährer Altersgenosse des Polykarp gewesen sein und wie dieser zu jenem engsten Kreise der Apostelschüler Asiens gehört haben, welche nicht nur den Johannes, sondern auch noch manche andere Männer des Apostelkreises persönlich gekannt haben (oben S. 61 f.).

3. Die Art, wie Ir. hier (V, 33, 4) das persönliche Verhältnis des Papias zu Polykarp benutzt, um die geschichtliche Stellung des ersteren zu kennzeichnen, hat zur Voraussetzung, daß dem Leser Polykarp und dessen Platz in der Geschichte genau bekannt ist. Dies konnte aber auch nach der ausführlichen Mitteilung über Polykarp in III, 3, 4 vorausgesetzt werden. Es muß hier zum Zweck der Vergleichung mit den Angaben über Papias und über die namenlosen Presbyter noch einmal zusammengestellt werden, was Iren. an jener Stelle, sowie in seinen Briefen an Florin und an Victor von Rom über das Verhältnis Polykarps zum Apostelkreis bezeugt. Pol. ist 1) von Aposteln zum Christenglauben bekehrt worden.[2]) Denn nicht weniger als dies besagen die Worte

---

sonen und Namen im Dunkel der Vorzeit schon damals verschwunden waren. Eusebius bezeichnet Schriftsteller wie Hegesippus, Irenäus, Clemens Al. abwechselnd als οἱ πάλαι πρεσβύτεροι und οἱ ἀρχαῖοι (opp. οἱ καθ' ἡμᾶς) ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς h. e. III, 3, 1. 2. 4 cf III, 8, 1. Auch Eus. V, 23, 2 ist ἀρχαιότατος nicht völlig gleichbedeutend mit πρεσβύτατος. Palmas war unter den Bischöfen von Pontus derjenige, dessen Lebenszeit als Christ am höchsten in die Kirchengeschichte jener Provinz hinaufreichte. Dies setzt allerdings voraus, daß er auch an Lebensjahren oder wenigstens an Lebensjahren als Christ der Älteste war.

[1]) Die Übersetzung *contubernalis* zeugt von richtigem Verständnis. Cf Hieronymus beim Übergang zu seiner Fortsetzung der Chronik des Eus. (ed. Schoene II, 191): *Eusebius Pamfili martyris contubernalis.*

[2]) Iren. III, 3, 4, griech. bei Eus. IV, 14, 3. Über μαθητευθείς cf Forsch IV, 259 A 3; 260 A 1. Der lat. Iren. gibt den Gedanken durch *edoctus* noch mangelhafter wieder als Rufin durch *eruditus*. Besser der syrische Übersetzer, welcher das Verbum in stärkster Form ausdrückt und vor ὑπὸ ἀποστόλων stellt. Was Harnack S. 343, wieder ohne jeden Nachweis aus dem kirchlichen Sprachgebrauch, gegen mich bemerkt, besteht aus Behauptungen, die doch wohl keiner Widerlegung bedürfen, wie die, daß ein Mensch seine Bekehrung nicht mehreren Personen verdanken könne, und aus

ὑπὸ ἀποστόλων μαθητευθείς. Hienach sind denn auch andere Ausdrücke zu verstehen, welche, aus dem Zusammenhang gerissen, nicht ebenso bestimmt den gleichen Tatbestand ergeben würden, wie wenn es ebendort von dem gesamten Inhalt der Predigt Pol.'s heißt, daß er ihn von den Aposteln erlernt (*παρὰ τῶν ἀποστόλων ἔμαθεν*) oder empfangen habe (*ὑπὸ τῶν ἀποστόλων παρειληφέναι*. Cf epist. ad Florin. *ὡς παρὰ τῶν αὐτοπτῶν τῆς ζωῆς τοῦ λόγου παρειληφώς*). 2) Wenn Pol. sowohl im Hauptwerk des Ir. als im Brief an Florin als ein Typus für die ganze Klasse der Apostelschüler verwendet wird,[1]) so darf dies schon wegen des unter Nr. 1 Gesagten nicht auf gleiche Linie gestellt werden mit Ausdrücken wie *hi qui apostolos viderant* (Iren. IV, 27, 1) oder *οἱ κατ' ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότες* (V, 30, 1; 33, 1) oder *οἱ . . Ἰωάννῃ συμβεβληκότες* (cf II, 22, 5), welche sämtlich von einer nur gelegentlichen und flüchtigen Berührung mit einem Apostel oder mehreren Aposteln verstanden werden könnten. Ir. gebraucht aber auch die stärksten Ausdrücke, um ein andauerndes Schülerverhältnis und eine lange fortgesetzte Lebensgemeinschaft Pol.'s mit mehreren Aposteln und mit einer noch größeren Anzahl von Männern, die Jesum gesehen hatten, zu bezeugen.[2]) Danach hat Pol. mit vielen, die Jesum noch gesehen hatten, zeitweilig wirklich zusammengelebt. Ir. erinnert sich, wie Pol. in seinen Ansprachen an die Gemeinde von seinem Verkehr mit diesen Männern, insbesondere mit Johannes, zu erzählen pflegte; und er weiß, daß Pol. bei seinem Besuch in Rom zur Zeit Anicets, über welchen Ir. auch sonst unerfindbare Einzelheiten zu berichten weiß, sich dem rö-

falschen Annahmen wie die, daß Polykarp einer christlichen Familie entsprossen sei, s. unten § 3.

[1]) Iren. III, 3, 4 hinter der Erzählung von der Begegnung des Johannes mit Kerinth und des Pol. mit Marcion: *τοσαύτην οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτῶν ἔσχον εὐλάβειαν*. — Ep. ad Flor. (Eus. V, 20, 4) *ταῦτα τὰ δόγματα οἱ πρὸ ἡμῶν πρεσβύτεροι, οἱ καὶ τοῖς ἀποστόλοις συμφοιτήσαντες οὐ παρέδωκάν σοι.*

[2]) Iren. III, 3, 4 in. *συνανεστραφεὶς πολλοῖς τὸν Χριστὸν* (Lat. *dominum nostrum*, Ruf. *dominum*, Syr. eins von beiden) *ἑωρακόσιν*. Epist. ad Flor. (Eus. V, 20, 6) *καὶ τήν μετὰ Ἰωάννου συνανατροφὴν ὡς ἀπήγγελλε καὶ τὴν μετὰ τῶν λοιπῶν τῶν ἑωρακότων τὸν κύριον, καὶ ὡς ἀπεμνημόνευε τοὺς λόγους αὐτῶν, καὶ περὶ τοῦ κυρίου τίνα ἦν ἃ παρ' ἐκείνων ἀκηκόει.* — Epist. ad Victorem (Eus. V, 24, 16) *οὔτε γὰρ ὁ Ἀνίκητος τὸν Πολύκαρπον πεῖσαι ἐδύνατο μὴ τηρεῖν* (sc. *τὴν νηστείαν*), *ἅτε μετὰ Ἰωάννου τοῦ μαθητοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ τῶν λοιπῶν ἀποστόλων, οἷς συνδιέτριψεν, ἀεὶ τετηρηκότα.* Das geht hinaus über das, was Iren. III, 3, 3 über das Verhältnis des Clemens zu den Aposteln Roms und über Papias sagt (oben S. 67 A 1).

mischen Bischof gegenüber für die den Asiaten eigentümliche, den Römern fremde Sitte des Fastens vor der Osterfeier darauf berufen habe, daß er es so stets mit Johannes und den übrigen Aposteln, mit denen er zusammengelebt, gehalten habe. 3) Ir. will auch wissen, daß Pol. von Aposteln in sein Amt als Bischof der Gemeinde zu Smyrna eingesetzt worden sei.[1]) Also auch hiebei wieder erscheint eine Mehrheit von Aposteln beteiligt, ebenso wie bei den Angaben über die Bekehrung und über den andauernden Lebensverkehr Pol.'s mit seinen Lehrern. Weder diesen Plural, noch den Titel Apostel hat man ein Recht, leichthin in den Wind zu schlagen. Daß Ir. nicht jeden Christen, der sich rühmen konnte, Jesum einmal flüchtig gesehen zu haben, einen Apostel nennen und der Klasse der Apostel einreihen konnte, versteht sich von selbst (oben S. 6 f.). Schon das „den Herrn gesehen haben" hatte seit 1 Kr 9, 1 einen volleren Sinn; es bedeutete das persönliche Jüngerverhältnis zu Jesus, welches die Voraussetzung des Apostolats bildet. Daran, daß ersteres dem Paulus fehlte, fanden seine Kritiker einen Rechtsgrund zur Bestreitung seines Apostolats; und den Ersatz für jenes, welchen Paulus in dem Wunder seiner Bekehrung fand, ließen die Gegner nicht dafür gelten. Diese Betrachtungs-

[1]) Iren. III, 3, 4 *ἀλλὰ καὶ ὑπὸ ἀποστόλων κατασταθεὶς εἰς τὴν Ἀσίαν ἐν τῇ ἐν Σμύρνῃ ἐκκλησίᾳ ἐπίσκοπος.* Eus. h. e. III, 36, 1 wiederholt dies in freier Wiedergabe. Tert. praescr. 32 schreibt die Ordination Pol.'s nur dem einen Johannes zu, wie diejenige des Clemens von Rom dem Petrus. Irenäus läßt dem Linus die Leitung der von den Aposteln Petrus und Paulus gegründeten römischen Gemeinde von den Aposteln d. h. diesen beiden Aposteln übertragen werden III, 3, 3. Von Jakobus als erstem Bischof Jerusalems spricht ähnlich Clemens Al. (bei Eus. II, 1, 3 cf Forsch III, 73), vielleicht nach einem noch älteren Gewährsmann (cf Schlatter, Der Chronograph aus dem 10. Jahre Antonins S. 31 f.). In diesen Fällen trifft die Voraussetzung, daß mehrere Apostel an dem betreffenden Ort um die betreffende Zeit anwesend waren, wirklich zu: in Jerusalem und in Rom, warum nicht auch in Smyrna? Man kann die Angabe des Ir. über die Ordination Pol.'s auch nicht deshalb verdächtigen, weil Ir. der Vorstellung ergeben ist, daß die Apostel den ersten Bischöfen der einzelnen Gemeinden diese übergeben oder ihr Amt an denselben verliehen haben (III, 1, 1 *qui ab apostolis instituti sunt episcopi in ecclesiis;* IV, 33, 8 *eam quae in unoquoque loco est ecclesiam* cf II, 31, 2 *τῆς κατὰ τόπον ἐκκλησίας πάσης*, V, 20, 1 *episcopi quibus apostoli tradiderunt ecclesias* [nicht *ecclesiam*]. Ebenso III, 4, 1 extr. Zur Sache cf auch IV, 26, 2). Denn diese Anschauung wäre auch dann geschichtlich berechtigt, wenn in allen den Fällen, nach deren Typus Ir. sich diese Anschauung gebildet haben mag (Rom, Smyrna, etwa noch Jerusalem), nur je ein Apostel den ersten Bischof eingesetzt hätte.

weise des Paulus ist auch nicht in den gemeinen Sprachgebrauch der Kirche übergegangen. „Den Herrn gesehen haben“ hieß überhaupt ein „Autopt“ der Anfangsgeschichte des Christentums (Lc 1, 2) oder, wie Irenäus im Brief an Florin sich ausdrückt, ein „Autopt des Lebens des Logos“ gewesen sein. Wie schon Jo 1, 14 und 1 Jo 4, 14 im Vergleich mit 1 Jo 1, 1—3, ist das Gesehenhaben ein abgekürzter Ausdruck für eine andauernde und umfassende, durch alle Sinne vermittelte Lebensgemeinschaft der Jünger Jesu mit ihrem Meister. So gebraucht Iren. III, 3, 4 und im Brief an Florin diesen Ausdruck ohne jeden Unterschied von dem an letzterer Stelle daneben gebrauchten volleren Ausdruck „Augenzeugen des Lebens des Logos“. Es sind nach derselben Stelle Leute, welche aus eigener Erinnerung von dem Herrn erzählen konnten. Wo es sich, wie für Ir. durchweg, um die zuverlässige, bis zum Ursprung des Christentums hinaufreichende Überlieferung im Gegensatz zu der phantastischen Spekulation und der geschichtswidrigen Geheimtradition der Gnostiker handelt, ist das Jüngerverhältnis zu Jesus und die dadurch verbürgte Augen- und Ohrenzeugenschaft wichtiger als das Apostelamt. Darum nennt auch Ir. den Jo, welcher der Hauptlehrer des Pol., des Papias und der übrigen Presbyter in Asien gewesen ist, wo er ihm überhaupt einen Titel beilegt, regelmäßig ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου und sagt fast immer nur indirekt, wenn auch unzweideutig, daß er ihn als den Apostel dieses Namens kennt.[1]) Außer dem Apostel Joh. ist aber

[1]) Nur *Joannes* ohne jedes Epitheton I, 9, 2 (bis); III, 3, 4 extr.; 8, 3; 11, 2 in. (*ipse Joannes*, aber am Ende des § 2 *dicipulus domini* ohne Name); III, 12, 3; 16, 2; IV, 2, 3; 14, 2; 18, 6; 21, 3; V, 28, 2; 30, 1 in.; 33, 4; 35, 2; 36, 3; Epist. ad Flor. (Eus. V, 20, 6); mit dem Epitheton ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου II, 22, 3, 5; III, 1, 1; 3, 4; 11, 1; 16, 5. 8; 22, 2; IV, 20, 11; V, 26, 1; 33, 3; Epist. ad Vict. (Eus. V, 24, 16). Daß er diesen Johannes für einen der 12 Apostel hält, spricht Iren. in mannigfaltiger Weise aus, erstens, indem er den Vf des 4. Ev wenigstens einmal (I, 2, 9) ὁ ἀπόστολος nennt, nachdem er ihn zweimal durch den bloßen Namen Jo bezeichnet und einmal Christus seinen Lehrer genannt hat. Zweitens dadurch, daß er ihn vor und nach Erwähnungen ohne den Apostteltitel förmlich als einen Vertreter des Apostelkreises charakterisirt (z. B. II, 22, 5 *non solum Joannem sed et alios apostolos* s. auch die Fortsetzung oben S. 62 Z. 3f.; ebenso im Brief an Victor bei Eus. V, 24, 16; ferner Iren. III, 3, 4 das 4malige *apostoli* vor der Erzählung von Johannes und Kerinth, von Pol. und Marcion, und das darauf folgende οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτῶν. Hauptvertreter des zunächst durch τοῖς ἀποστόλοις bezeichneten Kreises ist Jo. auch Epist. ad Flor. Eus. V, 20, 5—6. Cf noch Iren. III, 12, 5 von Petrus und Johannes nach AG 4, 23 ff. *quum reversi essent ad reliquos coapostolos et discipulos* und weiter αὗται φωναὶ τῶν ἀποστόλων, αὗται φωναὶ τῶν μαθητῶν τοῦ κυρίου).

nach Ir. sowohl an der Bekehrung als an der Einsetzung Pol.'s als Bischof von Smyrna mindestens noch ein anderer Apostel beteiligt

---

Drittens dadurch, daß Ir. den einzigen Christen Jo, von welchem er überall redet, und welchen er so häufig ohne jede nähere Bezeichnung als den einen berühmten Jo anführt (s. Anfang dieser A), den langlebigen Lehrer der Apostelschüler Asiens, den Johannes von Ephesus (II, 22, 5; III, 1, 1; III, 3, 4; V, 33, 4), nicht nur als den Vf des „Ev nach Johannes" (I, 9, 2; II, 22, 3; III, 1, 1; 8, 6; 11, 1—9; 16, 2), der Briefe (III, 16, 5. 8) und der Apokalypse (I, 26, 3; IV, 14, 2; 18, 6; 20, 11; V, 26, 1; 28, 2; 35, 2; 36, 3) anerkennt, sondern auch als selbstverständlich voraussetzt, daß er der Jünger sei, welcher bei dem letzten Mahl, das Jesus mit seinen 12 Aposteln hielt, an der Brust des Herrn gelegen habe (III, 1, 1 cf Jo 13, 25), und daß er identisch sei mit dem Jo, von welchem die AG als einem hervorragenden Apostel erzählt (III, 12, 3. 5—15). Daß er ihn nur einmal direkt den oder einen Apostel nennt, beweist nur, daß eine derartige Näherbestimmung zum Zweck der Unterscheidung dieses Jo von einem anderen Christen dieses Namens für Ir. und seinen Leserkreis keinerlei Bedürfnis war. Von Johannes Marcus berichtet er nur III, 14, 1 nach der AG, daß er diese beiden Namen führte, nennt ihn aber sonst stets einfach Marcus (III, 1, 1; 10, 6; 11, 7. 8). Auch eine Unterscheidung vom Täufer Johannes durch *ὁ ἀπόστολος* oder *ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου* war kein Bedürfnis, da der jedesmalige Zusammenhang deutlich genug ergab, ob der Täufer oder der Apostel gemeint sei. Daher wird auch der Täufer regelmäßig ohne seinen Titel mit dem bloßen Namen genannt (III, 9, 1; 10, 1. 6; 11, 4; 14, 3; nur V, 17, 4 und in dem Frg. 27 Stieren p. 841 *ὁ βαπτιστής*). Aber auch die übrigen Apostel erhalten nur selten den Apostelitel z. B. Petrus dreimal III, 1, 1 und 16mal III, 12, 1—5 mit bloßem Namen; nur durch den Zusammenhang mit III, 11, 9 extr. ist einmaliges *Petrus apostolus* III, 12, 1 in. veranlaßt, ähnlich das *a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo* III, 3, 2. Nur Paulus wird öfter *P. apostolus* (III, 15, 1; IV, 26, 4; V, 24, 4), wohl noch häufiger *apostolus Paulus* (I, 26, 2; III, 6, 5; 22, 1; V, 25, 3), am allerhäufigsten aber *apostolus* ohne Namen d. h. *ὁ ἀπόστολος* genannt, so besonders mit Rücksicht auf seine Briefe (III, 12, 2 *exponentes apostolum*; IV, 41, 4 *apostolum explanare* dafür ebendort *expositionem epistolarum beati apostoli*) und daher fast in jedem Paragraphen des diesen gewidmeten Abschnitts von V, 6 an ein- oder mehrmals. Als Vf seiner im Gottesdienst so oft zu Gehör gebrachten Briefe ist Paulus der Apostel schlechthin cf GK I, 263. Dahingegen redet in den Evv mit Einschluß des vierten, durchweg der Herr, in anderer Weise redet derselbe auch in der Ap. Soll der Mensch, durch dessen schriftstellerische Tätigkeit dieses Reden des Herrn zur Gemeinde sich vollzieht, mit Rücksicht hierauf charakterisirt werden, so ist der Apostelitel dazu ganz ungeeignet, weil man erstens ein zuverlässig berichtender Augen- und Ohrenzeuge von Jesu Worten und Taten sein kann, ohne ein Apostel zu sein; weil man zweitens, wie Paulus, ein Apostel sein und heißen kann, ohne ein Augen- und Ohrenzeuge der ev. Geschichte oder visionärer Offenbarungen Christi an seine Gemeinde zu sein; und weil drittens, auch abgesehen von Paulus,

gewesen. In bezug auf den andauernden Verkehr Pol.'s mit Aposteln genügt auch dies nicht; denn in den hierauf bezüglichen Angaben (Epist. ad Vict., oben 73 A 2) stehen neben Johannes noch „die übrigen Apostel“ gerade so, wie in den entsprechenden Angaben über jenen engsten Kreis der Apostelschüler in Asien (Iren. II, 22, 5 oben S. 62). Es ist eine Mehrheit von Aposteln, welche gleichzeitig mit Jo in Asien einen längeren Aufenthalt genommen haben. Daß aber der Name Apostel in den Aussagen über die Bekehrung und die Ordination Pol.'s (III, 3, 4) nicht beliebigen Leuten, die den Herrn irgend einmal flüchtig gesehen hatten, erteilt worden ist, beweist die Wiederkehr des *ὑπὸ ἀποστόλων* und das nochmalige *παρὰ ἀποστόλων*, nachdem inzwischen gesagt war, daß Pol. „mit Vielen, die den Herrn gesehen hatten, verkehrt“ habe. Im Anfang dieser Erörterung des Ir. steht deutlich neben der durch das artikellose *ἀπόστολοι* bezeichneten kleineren, vielleicht nur aus zwei Personen bestehenden Gruppe eine größere, aus vielen Personen bestehende Gruppe von persönlichen Schülern Jesu, oder vielmehr, da die Apostel selbstverständlich auch Jünger Jesu gewesen sind, es wird ein engerer Kreis, der aus Aposteln bestand, von einem weiteren Kreis unterschieden, welcher außer diesen auch solche Jünger Jesu umfaßte, welche nicht Apostel waren. Ob man dies dem Ir. glauben will, ist eine Frage, deren verschiedene Beantwortung die Auslegung seiner sichtlich mit Bedacht gewählten und sehr deutlichen Worte nicht beeinflussen darf. 4) Alles Wesentliche, was Ir. von jenen Presbytern in Asien sagt,

---

zum Beruf der Apostel an sich die Abfassung von Evangelien und Apokalypsen keineswegs gehört. Für Jo als Vf der ihm zugeschriebenen Schriften, besonders aber des 4. Ev., sowie für Jo als den bis zur Schwelle des 2. Jahrhunderts mündlich von den Worten und Taten Jesu erzählenden Autopten war nicht „Apostel“, sondern „Jünger des Herrn“ der bezeichnende Titel. Diese Betrachtung ist auch nicht dem Ir. eigentümlich. Der Valentinianer Ptolemäus (Epist. ad Flor. bei Epiph. haer. 33, 6) schreibt *ταῦτα δὲ καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ* (sc. *Χριστοῦ*, die älteren Apostel) *καὶ ὁ ἀπόστολος Παῦλος ἔδειξεν*, obwohl er sehr wohl weiß und gelegentlich sagt, daß der Vf des 4. Ev ein Apostel sei (l. l. § 3 cf GK II, 959). Auch in dem Fragment bei Iren. I, 8, 5 (cf GK II, 956f.) nennt Ptolemäus den Evangelisten *Ἰω. ὁ τοῦ κυρίου μαθητής* und sodann zweimal *ὁ Ἰω.* ohne Titel. Ebenso findet sich bei Herakleon neben dem Gebrauch von *ὁ ἀπόστολος* = Paulus die Bezeichnung des Evangelisten Johannes als Jünger Jesu, der dann doch zu den Aposteln gerechnet wird (The fragm. of Heracleon ed. Brookes p. 55, 3. 21; Paulus 81, 9). Über den gleichen Gebrauch im Can. Murat. l. 9. 26–33 cf l. 7. 22. 48 cf GK I, 155; II, 33f.

sagt er auch von Pol. Er rechnet diesen auch ausdrücklich zu dem wiederholt charakterisirten Kreis jener dahingeschiedenen Presbyter, welche als Schüler mit den Aposteln verkehrt haben (Epist. ad Flor. oben S. 73 A 1. 2), und er nennt ihn eben deshalb auch *ὁ μακάριος καὶ ἀποστολικὸς πρεσβύτερος* [1]). Demnach gehört Pol. zu jenen oft erwähnten Presbytern und Apostelschülern und zwar zu dem engeren Kreise, welchen diejenigen unter ihnen bilden, die nicht nur den Jo., sondern auch noch andere Apostel gesehen und gehört hatten (oben S. 62). Wo Iren. von „allen Presbytern in Asien“ etc. redet (II, 22, 5), ist Pol. sicher mit eingeschlossen, wahrscheinlich aber auch da, wo *οἱ πρεσβύτεροι* mit oder ohne genauere Kennzeichnung, aber ohne ein solches umfassendes *πάντες* steht, wie V, 5, 1; 30, 1; 33, 3; 36, 1. Dagegen kann Pol. nicht jener Presbyter sein, auf welchen die Gruppe von Lehraussagen in IV, 27—32 oben S. 63 ff. zurückgeführt ist; denn abgesehen davon, daß dieser Anonymus nicht zu jenem engsten Kreise von Apostelschülern zu gehören scheint, welche außer Jo. noch andere Apostel gesehen hatten (oben S. 69), wäre unbegreiflich, daß Iren. seinen in III, 3, 4 so hochgefeierten Lehrer in IV, 27, 1 mit *a quodam presbytero* eingeführt und in dem dortigen Abschnitt 6 mal mit dem Schleier der Anonymität verhüllt hätte. Wir können und müssen also in dem Kreis der „Presbyter in Asien“, bei Iren. drei einzelne Persönlichkeiten unterscheiden: 1) einen Anonymus, auf welchen bereits Eusebius aufmerksam wurde, ohne ihn ermitteln zu können (oben S. 69. 53 A 3), 2) Polykarp, 3) Papias; denn dieser ist durch die Bezeichnung als eines Schülers des Jo. und als eines Genossen des Polykarp untrennbar mit den übrigen verbunden.

4. Es fragt sich ferner, in welchem Sinne Ir. diese Apostel-

[1]) So Epist. ad Flor. bei Eus. V, 20, 7. Cf Mart. Polyc. 16, 2 *Πολύκαρπος, ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς χρόνοις διδάσκαλος ἀποστολικὸς καὶ προφητικός γενόμενος ἐπίσκοπος τῆς ἐν Σμύρνῃ καθολικῆς ἐκκλησίας* (ob vor oder hinter *γενόμενος* zu interpungiren sei, möchte ich nicht entscheiden). Tert. c. Marc. IV, 2; (Lucas und Marcus); praescr. 32 (im Blick auf Clemens und Polykarp) *apostolici* = *apostolorum discipuli;* adv. Hermog. 2 *apostolicus Hermogenes* mit bezug auf 2 Tm 1, 15; de carne Christi 2: *apostolus* — *apostolicus* — *tantum Christianus.* Bei Clem. strom. II, 118 heißt Nikolaus (AG 6, 5) *ἀνὴρ ἀποστολικός.* Eus. h. e. II, 17, 2; 18, 7 von angeblichen Christen zur Zeit Philos; III, 36, 10 und IV, 15, 46 von Polykarp und V, 8, 8 *ἀποστολικός τις πρεσβύτερος* von jenem *presbyter quidam* und *apostolorum discipulus* bei Iren. IV, 27, 1—32, 1 oben S. 63—69. Erst bei Späteren findet sich die ungeschichtliche Ausdehnung des Begriffs teils auf Solche, die aus der Ferne gesehen der Apostelzeit noch ziemlich nahe standen, teils auf apostelgleiche Männer cf Pearson, Vind. Ignat. (1672) II, 19.

schüler in Asien οἱ πρεσβύτεροι nennt. Man kann diese Frage aber nicht richtig beantworten, wenn man sich gegen die handgreifliche Tatsache verschließt, daß Ir. hierin einen in der alten Kirche sehr verbreiteten Sprachgebrauch befolgt. Ganz gleichartig liegt der Fall bei Clemens Al. [1]) Auch dieser weiß sich durch eine Mehrzahl von Lehrern, deren Unterweisung er genossen hat, als zuverlässigen Trägern der apostolischen Tradition mit den Aposteln verbunden. Nur konnte Clemens seiner geschichtlichen Stellung gemäß natürlich nicht wie Ir. behaupten, daß seine Lehrer persönliche Schüler von Aposteln gewesen seien, sondern nur bezeugen, daß die aus mehreren Zwischengliedern bestehende Kette, welche von den Aposteln bis zu ihm reicht, eine festgeschlossene sei. Unverfälscht ist die vom Vater auf den Sohn sich forterbende apostolische Tradition bis zu ihm gelangt. [2]) Er nennt aber diese seine Lehrer insgesamt nicht selten οἱ πρεσβύτεροι. [3]) Gelegentlich hebt er einzelne aus der Klasse heraus, [4]) häufiger aber einen bestimmten, welcher ihm „der Presbyter“ oder „der selige Presbyter“ schlechthin ist. [5]) Das ist Pantänus, sein vor allen anderen von ihm ver-

[1]) Cf Forsch III, 156—165. In der Aufzählung seiner Lehrer strom. I, 11—14 gebraucht Clemens das Wort πρεσβύτεροι nicht, sondern ἄνδρες μακάριοι καὶ τῷ ὄντι ἀξιόλογοι (§ 11), οἱ μακάριοι (§ 14), von dem Bedeutendsten unter ihnen (Pantänus, der „sicilischen Biene“ § 11) τὸ πνεῦμα ἐκεῖνο τὸ κεχαριτωμένον, οὗ κατηξιώθημεν ὑπακοῦσαι (§ 14 l. ἐπακοῦσαι).

[2]) Der in den Ausgaben des Clemens wunderlich interpungirte und sogar auf zwei Paragraphen verteilte Satz lautet (str. I, 11. 12): ἀλλ' οἱ μὲν τὴν ἀληθῆ τῆς μακαρίας σώζοντες διδασκαλίας παράδοσιν, εὐθὺς ἀπὸ Πέτρου τε καὶ Ἰακώβου, Ἰωάννου τε καὶ Παύλου, τῶν ἁγίων ἀποστόλων, παῖς παρὰ πατρὸς ἐκδεχόμενος — ὀλίγοι δὲ οἱ πατράσιν ὅμοιοι —, ἦκον δὴ σὺν θεῷ καὶ εἰς ἡμᾶς, τὰ προγονικὰ ἐκεῖνα καὶ ἀποστολικὰ καταθησόμενοι σπέρματα. Bei Eus. h. e. V, 11, 5 ἐκδεξάμενος.

[3]) Eclog. proph. § 27 οἱ πρεσβύτεροι ohne Zusatz; hypotyp. fragm. 15 (Forsch III, 72 οἱ ἀνέκαθεν πρεσβύτεροι); fragm. de pascha (l. l. p. 32 οἱ ἀρχαῖοι πρεσβύτεροι); hypotyp. fragm. 20 (l. l. p. 76 ἐκ παραδόσεως τῶν πρὸ αὐτοῦ). Ob auch ecl. 11 οἱ πρεσβύτεροι, wie ich l. l. 158 urteilte, diese Lehrer des Clemens oder überhaupt die Christen der früheren Zeit im Gegensatz zu dem verweichlichten Geschlecht der Gegenwart bezeichnet, ist nicht leicht zu entscheiden.

[4]) Ecl. 50 ἔλεγε πρεσβύτης (ohne Artikel, aber auch ohne τις; über πρεσβύτης bei Iren. s. oben S. 58. 68); str. II, 67 ἀκήκοα δ' ἔγωγε σοφοῦ τὰ τοιαῦτα ἀνδρὸς „βουλὴν μὲν ἀσεβῶν“ (Psalm 1, 1) τὰ ἔθνη λέγοντος κτλ. § 68 ἕτερος δὲ ἔλεγε κτλ.

[5]) Hypot. frg. 14 (l. l. 71 ὡς ὁ μακάριος ἔλεγε πρεσβύτερος); hypot. lat. ad 1 Jo 1, 1 (l. l. 87, 1 *presbyter exponebat*); ad 1 Pt 1, 3 (p. 79, 10 *dicebat autem iterum* cf p. 93 A 3; 159); ecl. proph. 56 ὁ Πάνταινος δὲ ἡμῶν ἔλεγεν. Von den Hypotyposen sagt Eus. h. e. VI, 13, 2 ἐν οἷς ὀνομαστὶ

ehrter letzter Lehrer und sein Vorgänger in der Leitung der katechetischen Anstalt zu Alexandrien. Auch Origenes nennt ältere Lehrer, darunter auch solche, die er selbst gehört hat, nicht selten *πρεσβύτεροι* (oben S. 60 A), und Hippolytus nennt seinen Lehrer zweimal (refut. haer. VI, 42. 55) *ὁ μακάριος πρεσβύτερος Εἰρηναῖος*. Als Hippolyt so schrieb, war Ir. längst als Bischof von Lyon gestorben. Er war auch schon Bischof, als er das Werk schrieb, worauf Hippolyt dort Bezug nimmt (oben S. 28). Unter den „Presbytern" des Ir. waren wenigstens zwei, Polykarp und Papias, Bischöfe, und Ir. selbst sagt, daß Polykarp von vornherein durch Apostel als Bischof in Smyrna bestellt worden sei (oben S. 74 A 1). Auch unter den Presbytern des Clemens wird aller Wahrscheinlichkeit der Eine oder der Andere ein Bischof gewesen sein. Indem er in der Erörterung des Verhältnisses seiner Stromateis zu dem mündlichen Unterricht seiner Lehrer Eph 4, 11 citirt (str. I, 13), deutet er an, daß sie sehr verschiedene kirchliche Stellungen inne gehabt haben. Jedenfalls also ist *πρεσβύτερός τις* oder *ὁ πρεσβύτερος* oder *οἱ πρεσβύτεροι* in allen diesen Fällen nicht eine Benennung der amtlichen Stellung der betreffenden Männer in der organisirten Gemeinde, der kirchlichen Körperschaft, sondern eine ehrerbietige Bezeichnung ihrer persönlichen Auktoritätsstellung in der christlichen Gesellschaft, welche auf ihrer zeitlichen Stellung in der Abfolge der einander ablösenden Generationen der Christenheit beruht. Sie sind dadurch nicht bezeichnet als *πρεσβύτεροι τῆς ἐκκλησίας*, [1]) als Mitglieder des *πρεσβυτέριον* einer Ortsgemeinde,

ὡς διδασκάλου τοῦ Παντaίνου μνημονεύει ἐκδοχάς τε αὐτοῦ γραφῶν καὶ παραδόσεις ἐκτιθέμενος. Cf Forsch III, 64 A 1 und die ähnliche Äußerung über den namenlosen Presbyter bei Irenäus Eus. V, 8, 8 oben S. 53 A 3. Das in der wesentlich gleichen Aussage über Clemens und Pantänus h. e. V, 11, 2 wiederkehrende *ὀνομαστί* findet dort seine Erklärung in dem Gegensatz zu der Stelle str. I, 11, wo Clemens ohne den Namen zu nennen, wie Eusebius richtig erkannte, auf Pantänus hingewiesen hatte. Cf. Forsch III, 66 frg. 4; p. 77 frag. 28; p. 158 f.

[1]) So AG 20, 17; Jk 5, 14; Epist. Lugd. von 177 bei Eus. V, 4, 2; Clem. str. VI, 106 (übertragen ins Geistige und Moralische; cf aber ebendort § 107 *αἱ ἐνταῦθα κατὰ τὴν ἐκκλησίαν προκοπαὶ ἐπισκόπων, πρεσβυτέρων, διακόνων*). Es sind *οἱ προεστῶτες πρ.* 1 Tm 5, 17, *οἱ καθεσταμένοι πρ.* Clem. I Cor. 54, 2 (cf AG 14, 23; 20, 28; Tt 1, 5; Clem. I Cor. 44, 3—6), welche je an ihrem Ort ein *πρεσβυτέριον* bilden (1 Tm 4, 14, bei Ignatius 14 mal). Ebenso bei den Juden *πρεσβυτέριον* (Lc 22, 66; AG 22, 5) = *γερουσία* (AG 5, 21) = *συνέδριον* (AG 4, 15; 5, 21. 27 etc.) = *ἄρχοντες τοῦ λαοῦ καὶ πρεσβύτεροι* (AG 4, 8). Dem Ausdruck *οἱ πρ. τῆς ἐκκλησίας* entspricht im AT *οἱ πρ. τοῦ λαοῦ* Ex 17, 5; 19, 7; Num 11, 16—30; Jes 3, 14, cf 1 Makk 7, 33; 12, 35; Mt 21, 23; 26, 3. 47; 27, 1; seltener *οἱ πρ. τῆς συναγωγῆς*

sondern als die ehrwürdigen und verehrten geistlichen Väter und Lehrer des nachwachsenden Geschlechts. Diese Anwendung von *πρεσβύτερος* und besonders von *οἱ πρεσβύτεροι* hat sich nicht entwickelt von jenem sozusagen politischen und juristischen Gebrauch des Worts aus, wonach es die Mitglieder des eine Ortsgemeinde (oder bei den Juden auch die ganze Volksgemeinde) regierenden Senats, die Senatoren bezeichnet, sondern von der ursprünglichen Bedeutung aus, wonach es eine relative Altersangabe ist und einen Altersunterschied ausdrückt, sei es zwischen verschiedenen, unter Umständen durch Jahrhunderte getrennten Generationen,[1]) sei es zwischen Alten und Jungen, die als Vertreter einer älteren und einer darauf folgenden jüngeren Generation zeitweilig noch neben einander leben.[2]) In deutscher Sprache

---

Lev 4, 15; Jud 21, 16. Das entsprechende זִקְנֵי הָעָם oder זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל wird von LXX aber auch nicht selten durch *ἡ γερουσία* wiedergegeben Ex 3, 16. 18; 24, 9 (da v. l. *πρεσβύτεροι*).

[1]) So Hb 11, 2 die Frommen von Abel bis zu den Makkabäern. Clem. str. III, 72 *τῶν πρεσβυτέρων τινὰ* (*κατὰ τὴν γραφήν*), als Beispiel dient der Vater des Moses. Ebenso Iren. *veteres* und *antiqui* s. oben S. 64 A 2. Dieselben können auch *οἱ πατέρες* (*ἡμῶν*) heißen (Hb 1, 1; Mt 23, 30; Lc 1, 72f.; Jo 6, 31; 7, 22; AG 13, 32; 26, 6; Rm 9, 5; 11, 28; 15, 8). Auch wo nicht direkte Abstammung (Mr 11, 10) oder überhaupt leibliche Verwandtschaft (1 Kr 10, 1) vorliegt, wird dieselbe doch vorgestellt. Engeren Begriffs, aber innerhalb seiner Schranken synonym ist auch *οἱ ἀρχαῖοι* Mt 5, 21. 27 (?). 33 (hebr. הקדמנים). Es weist stets in die Urzeit einer Gemeinde (AG 15, 7; 21, 16), eines Volks (Ps 44, 2; 77, 6; 89, 50; 1 Sam 24, 14; Lc 9, 8. 19) oder der Welt (2 Pt 2, 5; Ap 12, 9; Sirach 16, 7) cf oben S. 71 A 2.

[2]) Von den vielen Stellen, wo in LXX *οἱ πρεσβύτεροι* (= זקנים, zuweilen mit der v. l. *πρεσβῦται* Gen 43, 27; Ps 148, 12) in diesem Sinn den Gegensatz zu *οἱ νεώτεραι*, auch *παῖδες*, *νεανίσκοι* (נערים, ילדים) bildet, hebe ich hervor 1 Reg. 12, 6—10 (die Alten, welche dem Vater Rehabeams als Ratgeber gedient hatten, und die Jungen, welche mit Rehabeam aufgewachsen waren) und Esra 3, 12 (die Alten, die bei dem Bau des nachexilischen Tempels in Wehmut des vorexilischen gedachten, den sie noch gesehen hatten). Ferner das Wort Eleazars an Hyrkan I (a. 135—105) in bezug auf ein Ereignis aus der Zeit um 168—165: *ἀκούομεν παρὰ τῶν πρεσβυτέρων*, von den älteren Leuten, welche jene Zeit als Erwachsene miterlebt haben, zu welchen der Redende als ein *νεώτερος* sich nicht rechnet (Jos. ant. XII, 10, 5.) Eine gewisse Mittelstellung zwischen diesem Gebrauch und dem in voriger Anmerkung belegten Gebrauch bildet der in Mt 15, 2; Mr 7, 3. 5 vorliegende, sofern dort nicht zwischen bereits verstorbenen und noch lebenden *πρεσβύτεροι* zu unterscheiden ist. Es sind die maßgebenden rabbinischen Auktoritäten. Es hat das Wort hier bereits den Wert eines Würdetitels, bezeichnet aber nicht

läßt sich das so gemeinte *πρεσβύτεροι* schon darum nicht gut entsprechend übersetzen, weil wir in unserer in diesem Stück auffällig armen Sprache die verschiedensten griechischen und lateinischen Wörter [1]) nur durch das eine Wort „alt" wiedergeben können; weil wir ferner die durch den Komparativ *πρεσβύτερος* (*senior*) ausgedrückte Relativität des Begriffs nicht kurz ausdrücken können, und weil mit dem deutschen „alt" an sich durchaus nicht die Vorstellung der Würde und Ehrwürdigkeit gegeben ist, welche dem griechischen *πρέσβυς, πρεσβύτερος, πρεσβύτης* von Haus aus anhaftet, [2]) und mit dem lateinischen *senior* [3]) immer entschiedener ver-

---

die Zugehörigkeit zum Synedrium, sondern die als Auktoritäten anerkannten Lehrer der Vergangenheit und Gegenwart. Es entspricht *παράδοσις τῶν πρ.* dem talmudischen מצות זקנים. Cf hiefür und überhaupt die Belege bei Levy und Jastrow s. v. זקן. Dahin gehört natürlich nicht das Epitheton הזקן zur Unterscheidung eines älteren Hillel, Schammai oder Gamaliel von einem jüngeren Rabbi gleichen Namens cf Schürer, Gesch. d. jüd. Volks II³, 360. 361. 364. Philo vita Mos. I, 1 sagt von Lehrern, die er selbst noch gehört: *μαθὼν αὐτὰ . . . παρὰ τινῶν ἀπὸ τοῦ ἔθνους πρεσβυτέρων.* Diese knüpften ihre haggadistischen Traditionen an die in den Synagogen verlesenen Schrifttexte. Diese Lektionen mit angeschlossener Auslegung hält nach Philo bei Eus. praep. ev. VIII, 17, 13 *τῶν ἱερέων τις ὁ παρών* (d. h. wenn ein Priester vorhanden ist, dieser) *ἢ τῶν γερόντων εἷς.* — Auch die 70 Übersetzer des AT's, welche man die 70 *πρεσβύτεροι* zu nennen pflegte (Just. dial. 71. 84; Iren. III, 21, 2. 3) waren nach dem überall zu Grunde liegenden Bericht des Aristeas nicht Gemeindevorsteher und Glieder eines Kollegiums, sondern bejahrte, gesetzeskundige und tugendhafte Greise.

[1]) *Πρέσβυς, πρεσβύτερος, πρεσβύτης, παλαιός, ἀρχαῖος, vetus, vetustus, antiquus, priscus, major (natu), majores.*

[2]) Jedes Lexikon unter diesen Wörtern, auch unter *πρέσβος, πρεσβεία, πρεσβεῖον, πρέσβευμα* liefert die Belege. Lehrreich ist Clem. strom. VII, 2—3.

[3]) Jeder weiß, daß das *seigneur, signore* etc. der romanischen Völker *senior* ist. Priscillian schreibt an den römischen Bischof Damasus *apud te, qui senior omnium nostrum es et ad apostolicae sedis gloriam, vitae experimentis nutritus, beato Petro exhortatore venisti* (ed Schepss p. 34, 10) und *quia omnibus senior et primus es* (p. 42, 24). — Damasus nennt den Bischof Xystus II einmal *senior* (Dam. epigr. ed. Ihm 13, 5), was aber durchaus nicht Amtstitel sein will. Als solcher dient vielmehr in demselben Gedicht *episcopus* (13, 2). So oder *rector ecclesiae* oder *papa* oder *praesul* titulirt Damasus überall sich selbst und seine Amtsvorgänger (14. 2; 18, 1. 10; 44, 2; 89. 5; 92, 1). In der Bibel (1 Tm 5, 1; 2 Jo 1; 3 Jo 1 einerseits und 1 Tm 5, 17; Jk 5, 14 andrerseits) wie im kirchlichen Sprachgebrauch unterschied man *senior* und *presbyter*. Nur letzteres war Amtstitel des Gemeindeältesten, des „Priesters". Sehr bezeichnend hiefür ist, was der Ambrosiaster zu 1 Tm 5, 1 f. aus Anlaß der dort erwähnten

bunden worden ist, sondern im Gegenteil das Wort in der Anwendung auf Personen, welche wegen ihres Alters und ihrer Auktoritätsstellung auf ehrerbietige Behandlung Anspruch haben, eher den Ton einer unfeinen Vertraulichkeit hat. „Vater“ würde am ersten noch dem ὁ πρεσβύτερος im Munde des Irenäus, des Clemens, des Hippolytus und des Origenes entsprechen, wo diese von ihren Lehrern sprechen.[1]) Man darf sich in dem richtigen Verständnis dieses Sprachgebrauchs nicht durch die Tatsache irre machen lassen,

---

majores natu im Unterschied von den *presbyteri* 5, 17 und gerade im Gegensatz zu den Trägern des kirchlichen Lehramts sagt: *Nam apud omnes utique gentes honorabilis est senectus, unde et synagoga et postea ecclesia seniores habuit, quorum sine consilio nihil agebatur in ecclesia. Quod qua negligentia oboleverit, nescio, nisi forte doctorum* (d. h. Bischöfe und Presbyter) *desidia aut magis superbia, dum soli volunt aliquid videri.* Cf Theol. Ltrtrbl. 1899 Sp. 317.

[1]) Bekanntlich dient der Vatername von alten Zeiten her auch zur Benennung des ehrwürdigen Lehrers und geistigen Leiters: Jud 17, 10; 2 Regn 2, 12; 6, 21; 13, 14. Für den jüdischen Sprachgebrauch der christlichen Zeit ist nächst Mt 23, 9 (cf AG 7, 2; 22, 1) das bekannteste Beispiel der Titel des berühmten Mischnatraktats פרקי אבות „Sprüche der Väter“ d. h. der hervorragendsten Rabbinen von den Männern der großen Synagoge bis zu den Zeitgenossen des Redaktors resp. der späteren Verbesserer oder Interpolatoren. In christlicher Sprache bezeichnet das Wort vor allem denjenigen Lehrer, dem man seine Bekehrung oder Heilserkenntnis verdankte: 1 Kr 4, 15—17; 1 Tm 1, 1; 2 Tm 1, 2; 3, 10; 1 Pt 5, 13; 3 Jo 4. Clem. str. I, 1 *αὐτίκα πατέρας τοὺς κατηχήσαντάς φαμεν.* Justin redet den ehrwürdigen Greis, welcher ihm in Ephesus den Weg zum Glauben gewiesen hat, „Vater“ an (dial. 3). Der Apostel Johannes ruft dem von ihm bekehrten und unter die Räuber geratenen Jüngling bei Clem. quis dives 42 zu: *τί με φεύγεις, τέκνον, τὸν σαυτοῦ πατέρα κτλ.* Die Heiden von Smyrna nennen im J. 155 den Polykarp *ὁ διδάσκαλος τῆς Ἀσίας, ὁ πατὴρ τῶν Χριστιανῶν.* Der Name wurde dann auch auf Bischöfe und Presbyter als solche, sodann auf Mönche und Äbte übertragen. Cf epist. Lugd. bei Eus. V, 4, 2; Orig. hom. 20 in Luc. (Delarue III, 956): *Si Jesus filius dei subjicitur Joseph et Mariae, ego non subjiciar episcopo, qui mihi a deo ordinatus est pater? non subjiciar presbytero, qui mihi domini dignatione praepositus est?* Vom Anfang des 3. Jahrhunderts an häufig in der Form *πάπας, papa* von Bischöfen, besonders den Bischöfen von Alexandrien und Rom gebraucht. Aber es ist auch dies lange Zeit durchaus nicht ein festgeprägter Amtstitel, sondern ein mannigfaltig verwendeter Ausdruck der persönlichen Ehrerbietung gewesen cf Thilo, Über die Schriften des Eusebius Al. S. 57 f.; meinen Ignatius v. Ant. S. 154; Forsch III, 183; auch Pearson, Vind. Ign. I, 179—182. Hilarius von Arelate in seinem Kommentar zu den katholischen Briefen (Spicil. Casinense III, 1 p. 207) nennt sogar die Apostel *sancti patres.*

daß nicht selten auch Bischöfe so genannt wurden. Diese Tatsache erklärt sich nicht daraus, daß der Unterschied des Amtes und Ranges zwischen Bischöfen und Presbytern (Gemeindeältesten) noch nicht stark entwickelt gewesen oder nicht stark empfunden worden sei. In der Heimat des Ir. war, wie vor allem die Briefe des Ignatius beweisen, schon vor der Geburt des Ir. die dreifache Gliederung des Klerus in Bischof, Presbyter und Diakonen scharf ausgeprägt und die überlegene Stellung des Bischofs fest begründet. Die Gemeinde von Smyrna bezeichnet im Todesjahr Polykarps (155) dessen amtliche Stellung als diejenige eines Bischofs der katholischen Gemeinde von Smyrna (mart. Pol. 16, 2). Polykrates von Ephesus versagt keinem der verstorbenen Lehrer Asiens den Bischofstitel, dem dieser zukommt;[1]) er gibt ihn sich selbst, indem er sich rühmt nach 7 Bischöfen aus seiner Familie der 8. zu sein. Ir. spricht da, wo es sich um genaue Amtsbezeichnung handelt, nicht nur von den Bischöfen, die es in dem uns geläufigen Sinn wirklich waren, stets als von *ἐπίσκοποι* und von ihrem Amt als *ἐπισκοπή*,[2]) sondern überträgt die Vorstellung von dem monarchischen Episkopat in die ältesten Zeiten der römischen Kirche, wo er damals nachweislich noch nicht bestanden hat, und läßt sich durch das Wort *ἐπίσκοποι* AG 20, 28 zu der Meinung verleiten, daß darunter nicht nur die Presbyter von Ephesus (AG 20, 17), sondern auch Bischöfe benachbarter Gemeinden zu verstehen seien (III, 14, 2). So tief ist ihm der Unterschied von Bischöfen und Presbytern eingeprägt. Auch Clemens Al. erkennt die dreigliedrige Abstufung des kirchlichen Amtes überall als auf Erden zu Recht bestehend an und vertauscht niemals die Amtstitel *ἐπίσκοπος* und *πρεσβύτερος*.[3])

[1]) Eus. h. e. V, 24, 4—6. Bei Melito ist der Bischofstitel zwar durch andere auszeichnende Epitheta verdrängt, sofort aber durch eigentümliche Anwendung von *ἐπισκοπή* darauf Bezug genommen.

[2]) In dem Abschnitt Iren. III, 3, 1—4, 3 immer so und nie anders. Cf oben S. 74 A 1. In kirchenrechtlicher Beziehung besteht kein Unterschied zwischen Iren. und seiner Zeit einerseits und der Zeit Hippolyts (refut. I prooem.; IX, 11 in.), Tertullians (pud. 1) und des Can. Murat. (l. 75) andrerseits, welche vom *θρόνος τῆς ἐπισκοπῆς*, von der *cathedra urbis Romae ecclesiae*, und von dem römischen Bischof als Inhaber des Hohepriestertums (*ἀρχιερατεία*) und im Spott sogar als dem *pontifex maximus* reden.

[3]) Paed. III, 97 findet er in der Bibel *πρεσβύτεροι, ἐπίσκοποι, διάκονοι, χῆραι* als ebensoviele von einander unterschiedene *ἐκλεκτὰ πρόσωπα* mit besonderen Vorschriften bedacht. Er spricht von den in der irdischen Kirche geltenden Beförderungsregeln: *αἱ ἐνταῦθα κατὰ τὴν ἐκκλησίαν προκοπαὶ ἐπισκόπων, πρεσβυτέρων, διακόνων* str. VI, 107. Allerdings ist von dem Besitz eines dieser Ämter in der irdischen Kirche mit Einschluß des

Der Gebrauch der Apostelzeit, die *πρεσβύτεροι τῆς ἐκκλησίας* in Rücksicht auf ihre Funktionen *ἐπίσκοποι* zu nennen,[1]) war längst verschwunden; und seitdem *ἐπίσκοπος* zum regelmäßigen Titel des die Ortsgemeinde monarchisch regirenden Vorstehers geworden war, hat niemals der umgekehrte Gebrauch bestanden, die Inhaber des monarchischen Episkopats in Rücksicht auf dieses ihr Amt Presbyter zu nennen.[2]) Wenn Ir. in seinem Brief an Victor von Rom

Apostolats unabhängig die Zugehörigkeit zu dem durch die 24 *πρεσβύτεροι* Ap 4, 4 dargestellten Klerus der idealen oder himmlischen Kirche. Durch christliche Tugend kann Jeder ein Apostel, Presbyter und Diakon in diesem himmlischen Senat werden (str. VI, 106). — Clemens faßt die Stellung des Jakobus in Jerusalem als monarchischen Episkopat auf (hypot. frg. 17 Forsch III, 73). Er unterscheidet Qu. div. salv. 42 (ed. Barnard p. 32, 6) sehr bestimmt die Einsetzung von Bischöfen und die Ergänzung des Klerus durch Bestellung des einen oder anderen Beamten niederen Grades: *ὅπου μὲν ἐπισκόπους καταστήσων, ὅπου δὲ ὅλας ἐκκλησίας ἁρμόσων, ὅπου δὲ κλήρῳ* (v. l. *κλῆρον*) *ἕνα γέ* (v. l. *τέ*) *τινα κληρώσων τῶν ὑπὸ τοῦ πνεύματος σημαινομένων*. Den Bischof eines bestimmten Ortes bezeichnet er ebendort p. 32, 11 durch *τῷ καθεστῶτι ἐπισκόπῳ*. Johannes redet denselben p. 33, 16 an: *ὦ ἐπίσκοπε* und spricht zu ihm von *τῆς ἐκκλησίας ἧς προκαθέζῃ*. Wenn dieser Bischof gelegentlich p. 32, 17 *ὁ πρεσβύτερος* und p. 34, 5 *ὁ πρεσβύτης* genannt wird, so ist dies lediglich eine durch den Gegensatz zu dem ihm anvertrauten Jüngling veranlaßte Altersbezeichnung. Es gab Bischöfe, wenigstens in Asien und überhaupt im Orient, auch verhältnismäßig jugendlichen Alters, wie jener Damas von Magnesia (Ign. Magn. 3, 1 cf Forsch IV, 256), wie Polykarp, wenn er wirklich von mehreren Aposteln in sein Bischofsamt eingesetzt worden ist (oben S. 74) und noch Athanasius, welcher mit 33 Jahren Bischof von Alexandrien wurde (Pr. RE. II³, 196). Die Presbyter der alten Kirche dagegen waren durchweg bejahrte Männer. Die „angestellten“ oder „vorsitzenden“ oder „vorstehenden“ Presbyter gehörten zu der Klasse der alten Männer (1 Tm 5, 1. 17 cf oben S. 28 A 1). Es mögen auch von dieser Regel Ausnahmen vorgekommen sein, da es zu allen Zeiten, wie Philo von Tiberius sagt (leg. ad Caj. 21), Jünglinge gegeben hat, die als Greise gelten konnten.

[1]) AG 20, 17. 28; Phl 1, 1; Tt 1, 5—7; Einl I², 463f. 484f. Die Erinnerung an diesen älteren Sprachgebrauch, welcher im Abendland länger als im Morgenland bestanden hat, und an die damit zusammenhängende Tatsache, daß der monarchische Episkopat sich in einigen Teilen der Kirche aus dem Präsidium eines Presbyters im Presbyterium entwickelt hat, erhielt sich bekanntlich bis in viel spätere Zeiten cf Ambrosiaster zu 1 Tm 3, 8—10 ed. Bened. p. 295; Hieron. zu Tt 1, 5 Vallarsi VII, 694. Wenn der Ambrosiaster hierauf den Satz gründete *omnis episcopus presbyter, non tamen omnis presbyter episcopus*, so war dies eine graue Theorie. Schon zur Zeit des Irenäus entsprach dies längst weder den tatsächlichen Verhältnissen noch dem lebendigen Sprachgebrauch.

[2]) Gar nicht dahin gehörig ist die vom 3. Jahrhundert an nachweisbare Sitte, daß Bischöfe die Presbyter *συμπρεσβύτεροι*, *conpresbyteri* an-

(Eus. V, 24, 14) schreibt: *οἱ πρὸ Σωτῆρος πρεσβύτεροι οἱ προστάντες τῆς ἐκκλησίας, ἧς σὺ νῦν ἀφηγῇ, Ἀνίκητον λέγομεν καὶ Πίον, Ὑγῖνον τε καὶ Τελέσφορον καὶ Ξύστον*, gleich darauf (§ 15) *οἱ πρὸ σοῦ πρεσβύτεροι* und (§ 16) *τὴν συνήθειαν τῶν πρὸ αὐτοῦ* (sc. *Ἀνικήτου*) *πρεσβυτέρων*, so will *πρ.* offenbar nicht Bezeichnung der amtlichen Stellung der älteren römischen Bischöfe sein; diese ist vielmehr an der ersten Stelle durch die Worte ausgedrückt, „welche der Kirche vorgestanden haben, welche du jetzt leitest", und an allen drei Stellen dadurch, daß sie vom Standpunkt eines römischen Bischofs (des Soter, des Anicet und des angeredeten Victor) als dessen Vorgänger (*οἱ πρὸ Σωτῆρος, οἱ πρὸ σοῦ, τῶν πρὸ αὐτοῦ*) bezeichnet sind. Seinem Interesse, die Auktorität dieser älteren Bischöfe so stark wie möglich zu betonen, würde Ir. durch das dreimal gebrauchte *πρ.* geradezu entgegen gewirkt haben, wenn er das Misverständnis zu fürchten gehabt hätte, daß er dadurch die Würde dieser Bischöfe zu dem Rang der vielen Gemeindepresbyter Roms herabdrücke, deren es um 250 gleichzeitig 46 unter einem einzigen Bischof gab (Epist. Cornelii, Eus. VI, 43, 11). Er war sicher, daß das Wort vielmehr verstanden werde als ein Ausdruck der Ehrerbietung vor den dahingeschiedenen Männern, zu welchen der Briefschreiber und der Briefempfänger in ihrer Jugend und in jüngerem Mannesalter als *νεώτεροι* zu den *πρεσβύτεροι*, als Lehrlinge zu Meistern, als Schüler zu Lehrern emporzuschauen gewohnt waren. Wenn der Bischof Irenäus zu dem Bischof Victor von den Vorfahren spricht, zu deren Zeit und unter deren Auktorität (§ 13 *ἐπὶ τῶν πρὸ ἡμῶν*) dieser oder jener kirchliche Brauch bestanden hat, so hat er freilich die leitenden Bischöfe der Ortsgemeinden im Sinn, den Apostelschüler Polykarp von Smyrna auf der einen Seite (§ 16), die römischen Bischöfe von Xystus bis Anicet (§ 14) auf der andern. Aber indem er sie *πρεσβύτεροι* nennt, sagt er nicht weniger, sondern mehr von ihnen, als wenn er sie *ἐπίσκοποι* genannt hätte. Letzteres gibt nicht an sich, [1]) sondern

redeten: Dionys. Al. bei Eus. h. e. VII, 11, 13; VII, 20; Cypr. ep. 48, 1; 71, 1, auch consacerdos ep. 55, 7. Cf ferner Theodor Mops. zu Phl 1, 1 (Swete I, 200) und Forsch V, 92 A 1. Es war das eine als Beweis christlicher Demut angesehene Artigkeit, wie wenn heute der Rektor einer Lehranstalt die seiner Leitung und Aufsicht unterstellten Lehrer seine Kollegen nennt. Im Munde des Untergeordneten wäre die gleiche Redeweise eine Anmaßung.

[1]) Jeder Aufseher und Aufpasser ist *ἐπίσκοπος* z. B. ein zur Bewachung eines Leichnams bestellter Wächter, wozu man nur einen jüngeren Mann bestellen soll (Soph. Antig. 215—217), ein Spion im Krieg (Il. 10, 38. 342),

nur in Folge der im Lauf der Jahrhunderte sich vollziehenden Entwicklung der bischöflichen Macht in der Kirche die Vorstellung einer hohen Würde; dem Wort πρ. dagegen haftet dieselbe von Haus aus an (oben S. 82 A 2 und 3). Jenes ist der Terminus technicus für die amtliche Stellung und Pflicht ohne allen Affektionswert, dieses ist Bezeichnung der auf der geschichtlichen Stellung, auf dem Alters- und Lehrerverhältnis zu dem nachwachsenden Geschlecht beruhenden Auktorität. Der Bischof wird in sein Amt eingesetzt, zu einem Presbyter in dem hier vorliegenden Sinn erwächst und entwickelt sich einer,[1]) der auch einmal jung und ein Schüler war, im Laufe der Jahre in dem Maße, als er durch Lehre, Beispiel und Fortpflanzung der Traditionen der Vergangenheit eine Auktorität für ein jüngeres Geschlecht wird. Dem ἐπ. gehorcht man, den πρ. ehrt man. Daraus, daß die πρεσβύτεροι des Ir., des Clemens u. a. zum größeren oder kleineren Teil das Amt der ἐπίσκοποι inne hatten, folgt ebensowenig, daß damals πρ. ein mit ἐπ. zu vertauschender Titel war, wie daraus, daß Clemens bei scharfer Unterscheidung des monarchischen Bischofs von dem übrigen Klerus einen Bischof sowohl πρεσβύτης als ὁ πρεσβύτερος nennt (quis div. 42 oben S. 84 f. A 3), zu folgern ist, daß πρεσβύτης einer der Titel des Bischofs gewesen sei, oder daß alle Bischöfe alte Männer oder alle alten Männer Bischöfe gewesen seien. Dazu berechtigt auch nicht der Umstand, daß Ir. von der apostolischen Tradition abwechselnd als von einer *per successiones presbyterorum* (III, 2, 2) und als von einer *per successiones episcoporum* (III, 3, 2) fortgepflanzten redet, und daß er auch sonst in rascher Folge die Begriffe *presbyteri*, *episcopatus* (ἐπισκοπῆς) *successio* (IV, 26, 2), *presbyteri* (26, 2), *presbyterii ordo* (26, 4), *presbyteri* (26, 5; im dortigen Citat auch *principes* und *episcopi*) und schließlich *presbyter quidam* (27, 1 von seinem Lehrer) mit einander wechseln läßt, wie auch V, 20, 1 *episcopi, quibus apostoli tradiderunt ecclesias* dieselben sind, welche 20, 2 *sancti presbyteri* heißen. Eine *succesio* (διαδοχή), eine ununterbrochene Kette in einandergreifender Glieder bilden auch die Lehrer mit ihren Schülern, welche dann wieder Lehrer eines jüngeren Geschlechts werden, die Träger der, wie Clemens sagt (oben S. 79 A 2), vom Vater auf den Sohn sich fort-

---

nicht eben hohe Offiziere (2 Reg 11, 15), Inspektoren über einzelne Zweige des Tempeldienstes (Num 4, 16; 2 Reg 11, 18).

[1]) Sehr bezeichnend ist der Ausdruck Iren. IV, 26, 2 τοιούτους πρεσβυτέρους ἀνατρέφει ἡ ἐκκλησία (*nutrit ecclesia*).

pflanzenden Tradition von den Aposteln her, ganz unabhängig davon, welche Stellung in der Kirchenleitung sie inne haben, und ob sie überhaupt eine solche einnehmen. Nur das fordert die Redeweise des Ir., wenn sie natürlich erscheinen soll, als ihre Voraussetzung, daß diejenigen, welche zunächst für ihn selbst *οἱ πρ.* waren, die Apostelschüler der Provinz Asien, wenigstens zum größeren Teil eine amtliche Stellung in ihrer Gemeinde und zwar diejenige des *ἐπίσκοπος* einnahmen. Von den beiden einzigen aus dem Kreis jener Senioren, welche Ir. mit Namen nennt, von Polykarp und Papias, wissen wir dies. Dieser Umstand ändert aber nichts an dem Sinn, in welchem Ir. die Genossen jenes Kreises von Lehrern *πρεσβύτεροι* nennt.

5. Endlich ist noch festzustellen, welches die persönlichen Berührungen des Ir. mit den Apostelschülern in Asien gewesen sind. Was zunächst Polykarp anlangt, so ist bereits oben S. 27—40 wiederum konstatirt, daß Ir. schon als Knabe um 129 in seiner Umgebung gelebt und noch als junger Mann bis um 140 oder 150 reichlich Gelegenheit gehabt hat, seine Vorträge anzuhören und sich das Charakterbild dieses ehrwürdigen Mannes einzuprägen. Schriftliche Aufzeichnungen hat Ir. sich damals nicht gemacht (Ep. ad Flor. Eus. V, 20, 7); aber er kennt außer dem Brief Pol.'s an die Philipper, welchen auch wir noch besitzen (Iren. III, 3, 4), noch eine Mehrheit anderer Sendschreiben desselben teils an benachbarte Gemeinden, teils an einzelne Christen (Eus. V, 20, 8). Von diesen allen, besonders aber von dem an die Philipper versichert er, daß sie mit seinem Erinnerungsbild von der Gesinnung und Lehrweise Pol.'s übereinstimmen. Sie können auch Solches enthalten haben, was Ir. den Pol. nicht hatte mündlich vortragen hören; und es versteht sich von selbst, daß, was er in diesen Briefen seines Lehrers las, ihm ebensoviel galt als das, was er von ihm selbst, und vollends als das, was er von Anderen über Handlungen und Äußerungen Pol.'s gehört hatte (Iren. III, 3, 4 med. oben S. 67). Von Papias, welcher nach Ir. V, 33, 4 ein Apostelschüler und somit, da er Bischof von Hierapolis war, einer der „Presbyter" Asiens gewesen ist (oben S. 71. 78), sagt Ir. nicht, daß er ihn persönlich kennen gelernt hat. Noch weniger aber ist dies dadurch ausgeschlossen, daß Iren. V, 33, 4 das aus 5 Büchern bestehende Werk des Papias erwähnt und aus dem 4. dieser Bücher eine Stelle wörtlich citirt. Persönlicher Verkehr mit einem Manne und Bekanntschaft mit seinen Schriften schließen sich ja nicht aus, bei Papias sowenig wie bei Polykarp. Während es demnach dahingestellt bleiben muß, ob Ir. den Papias

persönlich gekannt hat,[1]) sieht man gerade aus dieser Stelle deutlich, daß Mitteilungen anderer Apostelschüler dem Ir. nur auf direktem mündlichen Wege zugekommen sind (oben S. 70 f. Nr. 11). Denn nachdem er eine ausführliche Mitteilung von „Presbytern, welche Johannes den Jünger des Herrn gesehen haben,“ anfangs nicht in direkter Redeform, sondern in Form der indirekten Rede, also wohl in einem abkürzenden Bericht wiedergegeben hat, bemerkt er weiter: „Dies aber bezeugt bestätigend auch Papias . . . schriftlich in dem vierten seiner Bücher.“ Das „auch“ und das Verbum ἐπιμαρτυρεῖ lassen keinen Zweifel daran zu, daß das Zeugnis des Papias bestätigend zu demjenigen der von ihm verschiedenen Presbyter und Apostelschüler hinzutritt, und der Nachdruck, mit welchem das Zeugnis des Papias als ein schriftliches bezeichnet, und dies noch durch die weitere Bemerkung bestätigt wird: „Es sind nämlich 5 Bücher von ihm verfaßt“ beweisen für jeden, der lesen kann, daß die vorher mitgeteilte Aussage „der Presbyter“ nicht schriftlich vorlag und namentlich nicht von Ir. aus dem Werk des Papias geschöpft war. Dies ist ferner dadurch ausgeschlossen, daß Ir. weiter sagt: Papias habe zu der vorher reproducirten Aussage der Presbyter noch etwas hinzugefügt, also außer Solchem, was mit der Aussage der Presbyter wesentlich identisch war, auch noch etwas Anderes mitgeteilt, was in jener Aussage nicht enthalten war, nämlich erstens die Bemerkung, „daß dies für die Gläubigen glaublich sei,“[2]) zweitens eine Gegenrede des Judas gegen die schier unglaubliche Weissagung Jesu und drittens ein letztes Schlußwort des Herrn. Daß Ir. dies Alles nicht sagen konnte, wenn er die ganze Mitteilung „der Presbyter“ aus dem Buch des Papias abgeschrieben hatte, liegt am Tage. Jeder Gedanke daran hätte aber auch von vornherein durch die Worte ausgeschlossen sein sollen, womit Ir. die ganze Mitteilung eingeleitet hat. „Die Presbyter, welche den Johannes gesehen hatten“ und „Papias, der Hörer des Johannes und Freund des

[1]) Auf die beiläufige Angabe des Hieronymus (epist. 75, 3 ad Theodoram: *Irenaeus, vir apostolicorum temporum et Papiae, auditoris evangelistae Joannis, discipulus*) ist nichts zu geben. In v. ill. 18. 35 sagt er davon nichts.

[2]) Da in dem Citat V, 33, 4 (oben S. 71) das *inquit* (φησίν), womit Ir. die Bemerkung des Judas einführt, selbstverständlich den Papias zum Subjekt hat, welcher von Anfang des Paragraphen an Subjekt ist, so gilt das Gleiche auch von dem dazwischen stehenden *et adjecit dicens*. Papias fügt der vorher von Ir. mitgeteilten Überlieferung der Presbyter seinerseits noch dies Wort hinzu. Papias bezeichnet dasselbe auch nicht als ein Wort des Herrn, sondern spricht darin seine eigene Meinung aus.

Polykarp" stehen geschichtlich ganz auf einer Linie. Nun aber hat Papias nach seiner Vorrede Lehren und Erzählungen nicht seiner Altersgenossen und Mitschüler, sondern seiner Lehrer, die er Presbyter nennt, in seinem Werk niedergelegt, und es versteht sich von selbst, daß die Generation, welche ein Papias um 125 oder auch 140 *πρεσβύτεροι* nennt, eine völlig andere ist, als die, welche ein Ir. um 185 von diesem soviel späteren Standpunkt aus mit demselben Namen bezeichnet. Allerdings sagt Papias, daß er gelegentlich auch bei Mitschülern sich nach den Worten seiner Lehrer, seiner Presbyter erkundigt habe; aber es ist doch von äußerster Unwahrscheinlichkeit, daß Papias in jedem Fall von Mitteilung einer auf diesem indirekten Wege ihm zugekommenen Aussage seiner Lehrer die Mittelglieder der Tradition genau angegeben haben sollte, und daß Ir. daraufhin die Gewährsmänner und Mitschüler des Papias, welche dieser natürlich noch nicht „Presbyter" nennen konnte, seinerseits als „die Presbyter, die den Johannes gesehen haben" charakterisirt haben sollte. Letzteres erscheint um so wunderlicher, als Papias selbst, aus welchem Ir. diese Angabe geschöpft und in die Sprache seiner Zeit übertragen hätte, und Polykarp, welchen er bei dieser Gelegenheit erwähnt, zu dieser Klasse gehörten. Warum hätte Ir. nicht einfach die ganze Sache als ein Citat aus dem Werk des Papias eingeleitet?

Wo möglich noch deutlicher liegt die Sache bei den Citaten in IV, 27, 1—32, 1 (oben S. 64 ff. Nr. 2—8). Daß Ir. die dort reproducirten Lehren von Apostelschülern, welche dieselben von Aposteln empfangen zu haben versicherten, nicht in einem Buch g e l e s e n und aus dem Buch eines angeblichen oder wirklichen Apostelschülers abgeschrieben oder excerpirt, sondern aus dem Munde eines seiner alten Lehrer, den er als Apostelschüler bezeichnet, g e h ö r t hat, sagt er an der Spitze der wiederholt unterbrochenen Mitteilungen mit dürren Worten. Historiker, welche sich erdreisten, diesem klaren Selbstzeugnis eines Mannes wie Ir. zu widersprechen, ohne jede Möglichkeit, ihn einer Lüge zu überführen, muß man ihrem Schicksal überlassen.[1]) Zu dem *audivi a quodam presbytero* an

[1]) Schon in Patr. apost. I², 2, 106 hat Harnack geradezu behauptet, der Bericht in Ir. IV, 27—32 sei aus einem Buch geschöpft. Jetzt Chronol. S. 338 f. berücksichtigt er die Imperfecta (s. hier S. 91 A 1) wenigstens insofern, daß er zugesteht, Ir. müsse jenen Presbyter öfter haben predigen hören, folgert aber zugleich aus der Länge der Mitteilung, daß Ir. schriftlich aufgezeichnete Predigten dieses Presbyters zur Hand hatte. Ir. sagt aber von Anfang bis zu Ende dieses großen Abschnitts, daß er diese bestimmten

der Spitze (IV, 27, 1) kommen aber bestätigend hinzu die nur aus der Erinnerung an den ehemals gehörten Unterricht dieses Presbyters und anderer ihm gleichstehender Lehrer erklärlichen Imperfecta in den weiterfolgenden Citationsformeln.[1]) Dieselbe Ausdrucksform finden wir wieder bei Clemens in bezug auf seine Lehrer, die *πρεσβύτεροι*, welche keine Schriftsteller waren, und bei Papias in bezug auf seinen *πρεσβύτερος*. Ein Satz wie der: „Indem er Derartiges über die Männer des alten Bundes darlegte, erquickte (beruhigte) uns der Presbyter“ (IV, 31, 1 oben S. 64 Nr. 7), versetzt uns in die Zeit, in welcher Ir. zu den Füßen dieses Lehrers saß, und in die Stimmung, in welcher er und seine Mitschüler dessen Vorträge aufnahmen. Eine Paraphrase wie die: „Zu meiner Freude oder Beruhigung lese ich, daß der Presbyter in seinen hinterlassenen Schriften ein so mildes Urteil über die Frommen des AT's fällt“, würde sich selbst richten. Nichtig ist auch der Einwand, daß so ausführliche Aussagen der Presbyter, wie Ir. sie aus der Erinnerung an Selbstgehörtes wiedergibt, nicht solange im Gedächtnis haften können. Clemens spricht im Eingang seiner aus 8 großen Büchern bestehenden und nicht einmal vollendeten Stromateis (str. I, 11—14) so, als ob dieses ganze weitläufige Werk nichts Anderes zum In-

---

Äußerungen aus dem Munde des Presbyters gehört habe, und malt durch ein sechsfaches Imperfectum die damals von diesen bestimmten Reden empfangenen Eindrücke. Noch bedenklicher ist die Art, wie S. 336 bewiesen wird, daß Ir. V, 33 lediglich Abschreiber des Papias sei. Man soll die oben S. 89 betonten Worte „nicht pressen“. Wir hören kein Wort darüber, was das bedeuten soll, daß Papias zu der vorher mitgeteilten Überlieferung der Presbyter noch ein höchst interessantes Stück hinzugefügt hat. Vor allem aber werden die Männer, welche Papias, selbst ein Apostelschüler, von dem Standpunkt seiner Zeit Presbyter nennt, mit den Männern, welche Ir. 50—60 Jahre später von seinem Standpunkt aus Presbyter nennt, confundirt (s. oben S. 90). So kann man freilich beweisen, daß Ir., abgesehen von einer flüchtigen Berührung mit Polykarp, mit dem ganzen Kreis der Apostelschüler in Asien keine persönliche Fühlung gehabt, sondern alles teils aus Büchern, teils aus seinen Fingern gesogen habe.

[1]) Iren. IV, 28, 1 *ostendebant*; 30, 1 *dicebat*; 31, 1 *reficiebat nos et dicebat* und nochmals (Stieren p. 662 Z. 1) *dicebat*; 32, 1 *disputabat*; ebenso von Pol. im Brief an Florin (Eus. V, 20, 6) *διελέγετο . . τὰς διαλέξεις ὡς ἐποιεῖτο πρὸς τὸ πλῆθος . . . ἀπήγγελλε* (zweimal) . . . *ἀπεμνημόνευε . . ἤκουον*. Ebenso bei Clemens s. die Zusammenstellung Forsch III, 161 A 1; 164 A 1 und oben S. 79 A 3—5, auch bei Origenes oben S. 59f. A 2. Auch Papias von seinem Verhältnis zu seinen Lehrern (Eus. III, 39, 3 *ἔχαιρον*, § 14 *ὁ πρεσβύτερος ἔλεγε*). Daneben von einer einzelnen Aussage jenes bestimmten Presbyters, den Ir. gehört hat, auch der Aorist IV, 27, 1 *audivi . . . dixit*; und 27, 2 *inquit*.

halt habe als Erinnerungen an die gehörten und bis dahin ungeschrieben gebliebenen Vorträge seiner Lehrer. Und was sollen wir von den sämtlichen uns überlieferten Reden Jesu sagen, welche unseres Wissens mehr als ein Jahrzehnt lang ἄγραφα geblieben sind, und von welchen, wie das 4. Ev bezeugt, noch 50 und mehr Jahre nach dem Tode Jesu viele ungeschrieben im Gedächtnis der Ohrenzeugen hafteten? Ir. versichert im Brief an Florinus, daß er sich dessen, was er in jungen Jahren in der Umgebung Pol.'s gesehen und gehört, genauer erinnere, als späterer Erlebnisse, und daß er die damals mit Eifer gehörten Vorträge Pol.'s noch immer „wiederkäue". Was Ir. aus solcher Erinnerung in seinem großen Werk mitteilt, ist aber auch gar nicht der Art, daß man Anlaß hätte, über eine unglaubliche Gedächtniskraft, die er besessen oder sich zugetraut habe, zu staunen. Bei dem ersten Citat (oben S. 61 f.) ist es wahrscheinlich nur das durch jene Presbyter in Asien ihm zugekommene Zeugnis des Jo und anderer Apostel, daß Jesus länger als ein Jahr gelehrt, und nicht schon mit 30 Jahren, sondern erheblich später gestorben sei. In der Gruppe der Citate Nr. 2—8 ist es im Grunde ein einziger theologischer Grundsatz in bezug auf die moralische Beurteilung der Frommen des AT's, welcher auf einen jener Presbyter zurückgeführt wird.[1]) Daß Ir. nicht den Schein affektirt, als ob er für protokollarische Genauigkeit seines Referats eintreten könne, ergibt sich daraus, daß er gleich zu Anfang und wiederholt (Nr. 2. 5. 6. 7. 8) in indirekter Redeform berichtet; ferner daraus, daß er diese indirekte Redeform meist nur ganz kurze Zeit lang festhält, um dann in direkte Rede überzugehen, welche überhaupt nicht Citat, sondern eigene Rede des Ir. sein will.[1]) Endlich sagt er nach einer längeren, nur ein einziges Mal durch eine zwischensätzliche Berufung auf den Presbyter (IV, 30, 1) unterbrochenen Erörterung in eigener Rede (IV, 28, 2—30, 4) ausdrücklich, daß das nicht wörtliche Wiedergabe einer Rede des Presbyters, sondern eine Veranschaulichung der Art sein wolle, in welcher dieser das vorliegende Problem zur Befriedigung seiner Schüler zu behandeln pflegte (IV, 31, 1 *talia quaedam enarrans . . . reficiebat nos*). Dadurch wird dies abgesondert von dem mit *et dicebat* angeschlossenen, aus 9 Zeilen bestehenden, aber wiederum in indirekter Rede gehaltenen, also nicht wörtlichen Citat. Die

[1]) Es sind oben S. 64 f. die Worte, welche als Citate gelten können, vollständig mitgeteilt mit Ausnahme von Nr. 7 aus IV, 31, 1, wo das Citat bei Stieren p. 661 f. 9 Zeilen füllt, und Nr. 8 aus IV, 32, 1 p. 664, wo das Citat 6 Zeilen füllt (bis *qui est secundum nos*).

einzigen wörtlichen Citate dieser Gruppe (Nr. 3. 4), sind kurze Sentenzen, wie der oft von Pol. wiederholte Ausruf, welchen Ir. im Brief an Florin aufbewahrt hat.[1]) Auch die Citate (Nr. 9—13 oben S. 70 f.) des V. Buchs bereiten in dieser Hinsicht keine Schwierigkeiten. Die beiden etwas ausführlicheren (11. 12—13) beginnen zwar in direkter Redeform, gehen aber beide in die indirekte Rede über, womit gesagt ist, daß nur ein frei gestaltetes, sei es abkürzendes, sei es erweiterndes Referat beabsichtigt ist. Und gerade hier (Nr. 11) unterscheidet Ir., wie gezeigt, aufs bestimmteste sein aus mündlicher Tradition und Erinnerung geschöpftes Referat von dem wohl im wesentlichen damit übereinstimmenden, aber darüber hinausgehenden Bericht im Werk des Papias. Gegen die Zuverlässigkeit der bisher in Betracht gezogenen Versicherungen des Ir. über sein persönliches und direktes Verhältnis zu den Apostelschülern Asiens und deren Vorträgen kann auch das nicht geltend gemacht werden, daß neben jenen Imperfekten, welche von eigener Erinnerung an früher und wiederholt gehörte Vorträge der Senioren zeugen, nicht wenige präsentische Ausdrücke stehen,[2]) welche sich daraus zu erklären scheinen, daß ihm die Zeugnisse der Senioren in schriftlicher Form vorlagen. Aber abgesehen davon, daß das Präsens in solchen Fällen aus lebhafter Vergegenwärtigung des Vergangenen sich erklären ließe,[3]) so hatte ja Ir. nach seinem eigenen Zeugnis von zweien dieser Senioren Schriften in Händen, nicht wenige Briefe des Pol. und das große Werk des Papias (oben S. 88 f.). Darin kann unter anderem auch zu lesen gewesen sein, was II, 22, 5; V, 5, 1; 30, 1 als ein durch die Senioren gleichsam noch in der Gegenwart Bezeugtes angeführt wird. Zumal an der Stelle, wo Ir. sich auf das schriftlich vorliegende Zeugnis des

---

[1]) Bei Eus. V, 20, 7: *τὸ σύνηθες αὐτῷ εἰπών· „ὦ καλὲ θεέ, εἰς οἵους με καιροὺς τετήρηκας, ἵνα τούτων ἀνέχωμαι.“*

[2]) Iren. II, 22, 5 *μαρτυροῦσιν* (*testantur* zweimal); V, 5, 1 *λέγουσιν*, V, 30, 1 *μαρτυρούντων ἐκείνων*, 33, 3 *meminerunt* (*μνημονεύουσιν*?), 36, 1 *dicunt*, 36, 2 *dicunt*.

[3]) Jo 1, 15 *Ἰωάννης* (der Täufer) *μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ κτλ.* Als Subjekt eines solchen präsentischen *μαρτυρεῖν* nennt Iren. III, 3, 4 neben den Kirchen Asiens auch diejenigen, welche dem Pol. im Bischofsamt gefolgt sind, also Leute, welche mit Ausnahme des damals lebenden Bischofs schon gestorben waren. Es heißt da *μαρτυρεῖν* nichts Anderes als *μάρτυρα εἶναι*. So sagt er ebendort, ohne jede Verschiedenheit des Sinns von Pol. *ἀληθείας μάρτυρα ὄντα* und am Schluß des Kapitels von der einen Gemeinde zu Ephesus *μάρτυς ἀληθής ἐστιν τῆς τῶν ἀποστόλων παραδόσεως*. Cf über das Präsens im Hb meine Einl. II, § 46 A 13.

Papias als ein die vorher citirte mündliche Tradition bestätigendes und ergänzendes beruft (V, 33, 3—4), war nichts natürlicher, als daß er in einem *presbyteri meminerunt* zusammenfaßte, was er selbst vielleicht nur von einem einzigen seiner Lehrer mündlich hatte erzählen hören, wovon er aber durch das übereinstimmende schriftliche Zeugnis des Papias gewiß war, daß es eine gemeinsame Tradition des ganzen Kreises jener Senioren sei. Ausgeschlossen ist auch nicht, aber entbehrlich die Annahme, daß Ir. das Eine oder Andere sich schon als hörender Schüler[1]) oder später, um es nicht vollends dem Gedächtnis entschwinden zu lassen, für sein eigenes Bedürfnis aufgezeichnet habe. Was er im Brief an Florin, von dem wir nicht wissen, wann er geschrieben wurde, in bezug auf die Vorträge Pol.'s verneint, könnte er in bezug auf andere Lehrer schon damals und in bezug auf Pol. später nützlich oder nötig gefunden haben.

Wir sind nicht auf das Zeugnis des Ir. allein über die Apostelschüler Asiens angewiesen. Einige von ihnen reden noch heute selber zu uns und wollen gehört sein.

§ 3. Polykarp von Smyrna.

Am Sonnabend den 23. Februar 155 hat das nahezu hundertjährige Leben dieses Mannes auf dem Scheiterhaufen zu Smyrna geendet. Das zuerst von Borghesi[2]) richtig erkannte Todesjahr hat sich seither

---

[1]) Es sei an den Ausdruck des Origenes erinnert bei Eus. VI, 25, 13: *σχολιογραφήσαντός τινος τὰ εἰρημένα ὑπὸ τοῦ διδασκάλου.*

[2]) Oeuvres V, 377; IX, 309. Nähere Begründung aus der Lebensgeschichte des Rhetors Aristides unternahm Waddington (Mém. de l'académie des inscr. et b. lettres, Paris 1867, tom. XXVI, 203ff.; Fastes des prov. As. p. 219). Nachdem dessen Beweisführung für Mai 154/155 als Zeit des Prokonsulats des L. (oder T.) Statius Quadratus in Asien (mart. Pol. 21; C. I. G. 3410) vielfache Nachprüfung, namentlich durch Lightfoot siegreich überstanden hatte und sowohl durch sorgfältigere Prüfung der relativen Chronologie Polykarps, als durch neugefundene, den Asiarchen Philippus von Tralles betreffende Inschriften (mart. Pol. 12. 21 cf Forsch IV, 267ff.) sichergestellt worden war, hat W. Schmid (Rhein. Mus. N. Folge Bd. 48 [1893] S. 53. 83) die Grundlage von Waddington's Chronologie des Aristides erschüttert. Der Prokonsul Quadratus bei Aristides (or. sacr. IV p. 521) ist nicht Statius Quadratus, Cons. ord. a. 142, sondern A. Avillius Urinatius Quadratus, Cons. suff. a. 156, und des letzteren Prokonsulat fällt Mai 165/166. Daraus folgt zunächst, daß Pol. nicht am 23. Febr. 166 starb; denn die unanfechtbare Angabe mart. Pol. 21 (Forsch IV, 267. 271—274) benennt den Prokonsul, unter welchem Pol. starb, Statius Qua-

aus immer erneuter Prüfung als das allein mögliche ergeben und darf heute, wenn auch einzelne Voraussetzungen der Verteidiger dieses Datums sich als verbesserungsbedürftig herausgestellt haben, als dermaßen gesichert gelten, daß, wer nichts wesentlich Neues für oder wider dasselbe beizubringen hat, auch keinen Anlaß hat, aufs neue darüber zu reden. Noch vor Ablauf eines Jahres (mart. Pol. 18, 2) hat die Gemeinde von Smyrna durch eines ihrer Mitglieder Marcion (c. 20, 1 v. l. Marcus, Marcianus) den berühmten Bericht über das Martyrium ihres Bischofs aufzeichnen lassen und denselben an die auswärtigen Gemeinden geschickt.[1]) Nach dieser zumal in allen nicht unmittelbar das Interesse der Erbauung berührenden Dingen unbedingt glaubwürdigen Urkunde sagt Pol. vor dem Prokonsul, welcher ihm zumutet, Christum zu lästern [2]): „86 Jahre lang diene ich ihm, und er hat mir nichts zu leide getan.“ Nach den Verhältnissen und dem Sprachgebrauch der alten Kirche heißt dies aber nicht, daß er 86 Jahre alt, sondern daß er seit 86 Jahren Christ sei, vor 86 Jahren durch die Taufe unter die Zahl der

---

dratus, dessen Prokonsulat in Asien auch inschriftlich bezeugt ist. Auch die Zeit desselben ergibt sich daraus, daß er a. 142 Konsul war, und daß Pol. an einem Sabbath den 23. Febr. starb. Da nämlich von den irgend in Betracht kommenden Jahren, in welchen der 23. Februar auf einen Sabbath fiel (149. 155. 166) das letzte durch den anderen Quadratus okkupirt, das erste aber schon wegen Pol.'s Besuch bei Anicet unannehmbar früh ist, so bleibt als Datum des Todes Pol.'s nur der 23. Febr. 155. Cf Harnack S. 341—356.

[1]) Es ist adressirt an die Gemeinde zu Philomelium, zugleich aber an die sämtlichen Paroikien der katholischen Kirche aller Orten. Um der Weiterverbreitung von Irrtümern zu wehren, welche die teils falschen teils unklaren Angaben von Harnack S. 341 A 2 erzeugen müssen, sei bemerkt: Nicht im Text der Grußüberschrift, sondern in den dazu überleitenden Worten des Eus. (IV, 15, 2) haben die griech. Hss, auch diejenigen der syrischen Version und Rufin *κατὰ Πόντον*, nur die arm. Afterübersetzung *κατὰ τὴν Ἀσίαν*. In der Grußüberschrift selbst haben alle Zeugen des eusebianischen wie des von Eus. unabhängigen Textes *κατὰ πάντα τόπον*.

[2]) c. 9, 3 nach den besten Zeugen: m (moskauer Hs.), Eus. h. e. (IV, 15, 20) und Chron. pasch. ed. bonn. I, 481: *ὀγδοήκοντα καὶ ἓξ ἔτη δουλεύω αὐτῷ*, nach den übrigen Hss., auch Hierosol. S. Sepulcri 1 (saec. XI cf Funk, Centralbl. f. Biblioth. 1898 S. 365) *ἔχω δουλεύων αὐτῷ*. Für unachtsame Leser wie den lat. Übersetzer kann letzteres irreführend sein, gibt aber in der Tat keinen anderen Sinn; cf auch Polykrates bei Eus. V, 24, 6, wo das zu *ἑξήκοντα πέντε ἔτη ἔχων* hinzutretende *ἐν κυρίῳ* den gleichen Dienst tut, wie das *δουλεύων αὐτῷ* der vulgären LA an unserer Stelle.

Knechte Christi aufgenommen sei.[1]) Selbst wenn sich wahrscheinlich machen ließe, daß Pol. als Kind eines Christenhauses in seinem ersten Lebensjahr getauft und von seinen Eltern im Glauben unterwiesen worden sei (s. die Beispiele in A 1), müßte dieser Ausdruck als Bezeichnung der Lebensdauer befremden. Nun ist aber eben diese Voraussetzung unhaltbar. Erstens ist Pol. nach Ir. nicht von seinen Eltern in das Christentum eingeführt, sondern von mehreren Aposteln zu einem Jünger gemacht worden d. h. er ist als Heide (oder Jude) geboren und unter dem Einfluß der Predigt von Aposteln zum Glauben und zur Taufe geführt worden.[2]) Zweitens blickt Pol. um 110 auf eine Zeit zurück, da er und die Mitverfasser seines Briefs an die Philipper, die Presbyter von Smyrna, Gott noch nicht erkannt hatten, also noch nicht Christen waren.[3]) Drittens erzählt die Vita Polycarpi, welche neben

---

[1]) Cf Forsch IV, 292. Meinen dortigen Nachweisungen aus dem altkirchlichen Sprachgebrauch hat Harnack S. 342 f. nicht ein einziges entkräftendes Beispiel entgegengestellt. Über Polykrates s. vorige Anm. und unten Abschn. II § 2. Was Papylus in seinen Akten (§ 34 ed. Harnack p. 449) sagt, daß er von seiner Jugend an (*ἐκ νεότητος*) Gott diene, konnte auch Pol. sagen, wenn er als Knabe von 10—14 Jahren getauft war. Es mag unter den Christen des 2. Jahrhunderts auch solche gegeben haben, welche als Kinder christlicher Eltern (Acta Just. c. 4 zwei Fälle cf Just. apol. I, 15) so frühzeitig getauft wurden, daß die Dauer ihres Christenstandes mit der Lebensdauer nahezu zusammenfiel. Aber auch dann wurde beides unterschieden. Von der im Alter von $18^1/_2$ Monaten getauften Julia Florentina zu Catania um 300—330 sagen ihre christlichen Eltern *pagana nata* und von ihrer Taufe *fidelis facta* (C. I. L. X, 2 nr 7112 cf N. kirchl. Ztschr. 1899 S. 23). Ihr Christenleben datiren sie nicht vom 6. März, an dem sie geboren war, sondern vom 25. September des folgenden Jahrs, an welchem sie die Nottaufe empfing. Zu dem meine oder vielmehr J. Usher's Ansicht glänzend bestätigenden Beispiel des Hilarion bemerke ich beiläufig, daß auch die mehrfach erweiternde griechische Übersetzung der von Hieronymus verfaßten Vita (Anal. Hierosol. ed. P. Kerameus V, 134. 135, ob von Sophronius v. ill. 134?) die Sache ebenso enthält. Das Wort des 80jährigen Hilarion an seine seit 70 Jahren christliche Seele lautet dort unter Beseitigung des einschränkenden *prope* bei Hieronymus: *ἑβδομήκοντα ἔτη ἐδούλευσας τῷ Χριστῷ.* Dies Wort wird auch in des Leontius Leben Johannes des Barmherzigen ed. Gelzer S. 82 citirt.

[2]) Cf oben S. 72 A 2. Der ursprüngliche Sinn des transitiven *μαθητεύειν* (Mt 28, 19) ist stets festgehalten worden cf Forsch IV, 260 A 1 (259 A 3) z. B. auch Eus. demonstr. III, 6, 32 *ἐμαθητεύετο ἐν ὀλίγῳ πᾶν γένος Ἑλλήνων ὁμοῦ καὶ βαρβάρων.*

[3]) Pol. ad Phil. 11, 3 im Gegensatz zu den zur Zeit des Paulus bekehrten Menschen und gestifteten Gemeinden (*quae deum solae tunc cognoverant*); *nos autem nondum noveramus.* Cf Forsch IV, 252—259. Das

vielem Fabelhaften auch manche aus älteren Quellen geflossene und schwer erfindbare Sachen enthält, daß der aus einem östlichen Land stammende Pol. als junger Knabe (*παιδάριον*) von Sklavenhändlern am ephesischen Thor von Smyrna an eine reiche Christin zu Smyrna, Namens Kallisto, verkauft und von dieser anständig und in christlichem Sinn erzogen worden sei.[1]) Daß er ein Christenkind gewesen und irgend etwas von Christentum nach Smyrna mitgebracht habe, würde als Motiv für den Ankauf des Knaben seitens der Christin Kallisto nicht verschwiegen worden sein. Er wird ein Heidenkind gewesen sein, als er in Smyrna feilgeboten wurde. Diese Erzählung ist aber in ihrem leicht von der Ausschmückung[2]) ablösbaren Kern originell genug, um Beachtung zu verdienen.

Ist Pol. im J. 69 (155—86) getauft worden, und haben auf diese Wendung in seinem Leben nach Irenäus mehrere Apostel einen entscheidenden Einfluß gehabt, so muß er bald nach 55 geboren sein, und er muß bei seinem Tode ein hoher Neunziger gewesen sein; denn auch wenn man die in jenen Gegenden etwas früher eintretende Reife in Anschlag bringt, setzt doch die Einwirkung des

---

Gewicht der Gegenbemerkungen von Harnack S. 344 A 1 mögen Andere beurteilen.

[1]) Vita Pol. 3 (ed. Duchesne p. 3) *ἀνατρέφουσα* (sc. *αὐτὸν*) *κοσμίως καὶ παιδεύουσα τὴν ἐν κυρίῳ παιδείαν.* Dies erinnert mehr als an Eph 6, 4 an Clem. I Cor. 21, 6 *τοὺς νέους παιδεύσωμεν τὴν παιδείαν τοῦ φόβου τοῦ θεοῦ*, schließt aber nicht aus, was Ir. von der Bekehrung Pol.'s durch Apostel sagt. Die orientalische Herkunft (*τῷ γένει ἀπὸ ἀνατολῆς*) wird noch zweimal (c. 4. 6) hervorgehoben. An der letzten Stelle wird Pol.'s unverdrossener Eifer in der Beschäftigung mit der hl. Schrift als ein Ausfluß seiner orientalischen Abkunft bezeichnet und dies dadurch erläutert, daß die Bewohner des Orients vor anderen lernbegierig und zum Studium der hl. Schriften geneigt seien. Das erinnert an das, was Herodian, selbst ein Syrer, nur in weltlicherem Ton von einem Landsmann sagt (III, 11, 8): *καὶ γὰρ ἦν τῷ γένει Σύρος· δριμύτεροι δ' ὡς πρὸς τὰς ἐννοίας οἱ ὑπὸ τὴν ἀνατολὴν ἄνθρωποι.* Unter der *ἀνατολή* wird auch Pionius wahrscheinlich Syrien verstehen. Cf Melito bei Eus. IV, 26, 14, dieser, wie es scheint, Palästina mit einschließend (GK II, 326f.). Es ergäbe sich ein landsmannschaftliches Verhältnis zwischen Pol. und Ignatius, welches das besondere Interesse des Pol. nicht nur für den Christen und angehenden Märtyrer, sondern auch für den „syrischen Bischof" (Ign. Rom. 2) und die Hauptgemeinde Syriens in erfreulicher Weise beleuchten würde (Ign. Smyrn. 11; ad Pol. 7; 8, 2 cf Eph 21; Magn. 14—15; Philad. 10).

[2]) Ein der Kallisto im Nachtgesicht erschienener Engel gibt ihr Anweisung darüber, daß und wo sie die fremden Händler und den jungen Sklaven finden werde. — Über andere nach echter Überlieferung aussehende Züge in dieser Vita cf Gött. gel. Anz. 1882 S. 294f. 300ff.

Zeugnisses von Aposteln auf seine Bekehrung und Taufe voraus, daß er damals mindestens 10—12 Jahr alt war.[1]) Zu diesen Ansätzen stimmen die starken Ausdrücke der nächststehenden Zeugen über das außerordentlich hohe Alter, in welchem Pol. starb.[2]) Was das Verhältnis Pol.'s zu Aposteln anlangt, so ist zunächst festzustellen, daß nach dem Zeugnis des ihm so nahegestandenen Irenäus im J. 69 mehrere Apostel in Smyrna sich aufgehalten und gepredigt haben. Von hier aus ergibt sich allerdings eine Bestätigung für das frühe Datum des Todes Pol.'s. Wäre er 166 gestorben und zwar nach der noch immer vorherrschenden Meinung im Alter von 86 Jahren, also erst a. 80 geboren, so könnte seine „Bekehrung" durch Apostel erst um oder nach a. 90 stattgefunden haben. Aber gab es damals in Asien noch Apostel in der Mehrzahl (s. Abschn. II)? Noch unmöglicher würde bei solchen Ansätzen, was Irenäus weiter über die Beziehungen Pol.'s zu den Angehörigen der ersten christlichen Generation sagt (oben S. 73ff.). Er soll ja „mit Vielen, die den Herrn noch gesehen hatten", „mit Jo und den übrigen Aposteln" in dauerndem Lebensverkehr gestanden (*συναναστραφείς, συνδιέτριψεν, συμφοιτήσας*) und mit ihnen das Passafest häufig und stets in der gleichen Weise gefeiert haben. Er soll später die Gewohnheit gehabt haben, „von seinem Verkehr (*συναναστροφή*) mit Jo und den übrigen, die den Herrn gesehen hatten", zu erzählen und im einzelnen anzuführen, was er sie von Jesus hatte erzählen hören. Soll das nicht alles, auch das was Irenäus unter Voraussetzung der Unwidersprechlichkeit dem mit Pol. bekannt gewordenen und der kirchlichen Tradition kritisch

[1]) Hilarion besuchte als etwa 10jähriger Schüler in Alexandrien die christlichen Gottesdienste und wurde in folge davon damals ein Christ (Hier. vita Hil. 2 s. oben S. 96 A 1). Einen 12jährigen Palästinenser (Lc 2, 42) oder Syrer (S. 97 A 1) müssen wir einem mindestens 15jährigen Nordländer gleichsetzen, den 14jährigen und 16jährigen Josephus (vita 2) einem heutigen Civis academicus durchschnittlichen Alters.

[2]) Iren. III, 3, 4 *πάνυ γηραλέος, valde senex* (oben S. 35 A 2). Mart. Pol. 7, 2 *θαυμαζόντων τῶν παρόντων τὴν ἡλικίαν αὐτοῦ καὶ τὸ εὐσταθές . . . τοιοῦτον πρεσβύτην ἄνδρα . . . τοιοῦτον θεοπρεπῆ πρεσβύτην.* 9, 2 *αἰδέσθητί σου τὴν ἡλικίαν.* Dazu kommt, daß Iren. ad Flor., wo er zunächst die Zeit um 129 im Auge hat (oben S. 30ff.) und jedenfalls auf das sich beschränkt, dessen er selbst sich noch aus der Zeit seines Verkehrs mit Pol. erinnerte, erzählt: es sei dessen Gewohnheit gewesen auszurufen: „Guter Gott, für was für Zeiten hast du mich aufgespart, daß ich sie ertragen muß". So spricht vernünftigerweise nur ein alter Mann; und Pol. muß Jahre lang ein solcher gewesen sein, wenn ihm jener Ausruf zur Gewohnheit geworden sein soll.

gegenüberstehenden Florin und dem mit den Asiaten und ihren Traditionen in offenem Kampf begriffenen Victor sagt, reiner Schwindel sein, so muß Pol. mindestens 20 Jahr alt geworden sein, ehe der Kreis der Jünger Jesu bis auf den einen langlebigen Jo oder bis auf 2 oder 3 ausgestorben war. Wäre Pol. 80 geboren, so müßte man, um den Irenäus gegen den Vorwurf der bewußtesten und beharrlichsten Flunkerei zu schützen, das Unglaubliche annehmen, daß um 90—100 noch viele Jünger und mehrere Apostel in Asien lebten. Aber auch wenn man von 155 als dem Todesjahr ausgeht, dabei aber die Geburt unter Abzug von nur 86 Jahren in das J. 69 setzt, bleibt das Unglaubliche, daß um 80—90 in Asien noch viele Jünger und mehrere Apostel als Lehrer tätig waren. Und was wird vollends aus der Versicherung des Irenäus, daß Pol. von Aposteln als Bischof von Smyrna eingesetzt worden sei (oben S. 74 A 1)? Was abgesehn von der Person Pol.'s die Vorstellung des Irenäus anlangt, daß Apostel in Asien Bischöfe eingesetzt haben, so enthält sie keinen Anachronismus. Aus dem 3 Jo, der Ap und den Briefen des Ignatius kann man wissen, daß geraume Zeit vor Abfassung der letzteren, schon um 90 in der Provinz Asien durchweg den Ortsgemeinden ein einzelner Bischof vorstand.[1]) Es ist ferner nicht zu bestreiten, daß schon in früherer Zeit die Apostel, ihre Gehilfen und Vertreter auf die Bestellung von Vorstehern in neugegründeten und jungen Gemeinden entscheidenden Einfluß geübt haben.[2]) Smyrna ist eine erst nach der Lebenszeit des Paulus entstandene Gemeinde (Einl II, § 73 A 5). In Smyrna sind im J. 69 mehrere Apostel als Prediger aufgetreten (s. vorhin). Daß sie einem der in jenem Jahr Getauften, also sicherlich der Erstbekehrten von Smyrna später die Leitung dieser Gemeinde anvertraut haben, hat nichts Auffälliges. Nach der hier verfochtenen Chronologie des Pol. ist auch das unbedenklich, daß Jo, wenn anders er bis in die ersten Jahre Trajans gelebt hat, daran beteiligt war. War Pol. um 55—58 geboren, so war er zur Zeit der Ap. (um 95) c. 40 und zur Zeit des Todes des Jo (um 100) c. 45 Jahr alt. Für Asien, wo der Episkopat nicht wie in Europa durch eine langsame Entwicklung aus dem Presbyterat allmählich herausgewachsen ist, sondern uns in der Literatur um 85—115 plötzlich, aber sofort als eine fertige Institution entgegentritt, hat es nichts Unwahrscheinliches, daß Pol.

[1]) Cf in Kürze meine Einl I², 462 ff. 484 f. II, 577. 581. 603 f.

[2]) AG 14, 23 (cf 20, 28); Tt 1, 5—9; 1 Tm 3, 1—15; 5, 22; Clem. I Cor. 42, 4; 44, 1—6; 54, 2; speciell über Jo Clem. quis div. 42 s. unten Abschn. II § 2.

schon um 85—90 mit 30—35 Jahren die Stellung eines Bischofs erhalten hat.[1]) Geschichtliche Auslegung von Ap 2, 8—11 macht es wahrscheinlich, daß eben Pol. der dort angeredete „Engel" der Gemeinde von Smyrna um 95 war (Einl II, 603). Um 110 tritt er uns aus den Briefen des Ignatius wie aus seinem eigenen Brief als ein weit über die Grenzen seiner Gemeinde und sogar seiner Provinz hinaus verehrter Bischof und Lehrer entgegen. Es ist daher nichts dagegen einzuwenden, daß Pol. um 85—90 die Stellung als Bischof von Smyrna unter dem bestimmenden Einfluß des Jo erhalten hat. Dagegen wäre die Angabe des Ir. eine durch keine möglichen Misverständnisse und Verwechselungen zu erklärende und zu entschuldigende Unwahrheit, wenn Pol. erst a. 69 oder gar a. 80 geboren wäre. Was aber den von Ir. hier angewandten Plural (*ὑπὸ ἀποστόλων*) anlangt, so wäre es unbillig, hier eine strenge Unterscheidung zwischen eigentlichen Aposteln und anderen als Missionsprediger tätigen Jüngern Jesu vorauszusetzen, welche Ir. gelegentlich macht. Er hat unmittelbar vorher unterschieden mehrere Apostel, welchen Pol. seine Bekehrung verdankt, und viele Jünger Jesu, mit welchen er verkehrt hat. Der letztere Kreis ist größer als der erstere. Trotzdem spricht Ir. in demselben Paragraphen noch viermal ohne Berücksichtigung dieser Unterscheidung von den Aposteln als den Lehrern des Pol. und den Urhebern der Tradition, deren hervorragende Zeugin die Gemeinde von Ephesus ist.[2]) Warum also nicht auch ein fünftes Mal in der Aussage über die Ordination Pol.'s? Auch im Brief an Florin wechseln die Ausdrücke „die Apostel", „die welche den Herrn gesehn", „die Augenzeugen des Lebenswortes" ohne Unterschied mit einander ab, und auch außerhalb solchen Zusammenhangs gebraucht Ir. den Apostelnamen in diesem weiteren Sinn (oben S. 7 A 2). Da nun weder überliefert noch wahrscheinlich ist, daß um 85—90 außer Jo noch ein anderer Apostel am Leben war, dahingegen, wie unten genauer nachzuweisen

---

[1]) Cf oben S. 84f. A 3 und andrerseits S. 28. Es ist nicht nur im allgemeinen der Unterschied zwischen dem anfänglichen Episkopat im Morgenland (Jerusalem, Antiochien, Provinz Asien) und im Abendland festzuhalten, sondern auch im einzelnen Fall zu fragen, ob einer wie Irenäus nach mehrjährigem Presbyterat Bischof wurde, oder ob einer wie Jakobus in Jerusalem und Damas in Magnesia in einem Alter, welches zur Aufnahme in das Presbyterium kaum oder gar nicht ausreichen würde, an die Spitze einer Gemeinde gestellt wurde.

[2]) Stieren p. 433 Z. 4 v. u. *ἔμαθεν παρὰ τῶν ἀποστόλων*, p. 434 Z. 7 *ὑπὸ τῶν ἀποστόλων παρειληφέναι*, Z. 5 v. u. *οἱ ἀπόστολοι*; 436 Z. 14 *τῆς ἀποστόλων παραδόσεως*.

ist, nach 1 Jo 1, 1—5, nach den von Ir. berichteten Äußerungen des Pol., nach Papias u. a. feststeht, daß um jene Zeit noch mehrere Jünger Jesu als Lehrer in Asien tätig waren, so ergibt die rechtmäßige Auslegung dieser Aussage des Ir., daß außer Jo noch mindestens ein anderer Jünger Jesu an der Bestellung des Pol. zum Bischof von Smyrna irgendwie beteiligt war. Es fehlen uns geschichtliche und ältere legendarische Nachrichten, [1]) um diese magere

[1]) Leider bricht ein großes Fragment der leucianischen Johannesakten (oben S. 17 und Abschn. II, § 2) in dem Moment ab, wo der Apostel Jo zum ersten Mal nach Smyrna kommt (ed. Bonnet p. 179, 5). Es wäre von hohem Interesse zu sehen, wie Leucius sich mit der Tradition gerade dieser Gemeinde, insbesondere mit der Stellung des damals erst seit etwa 10 Jahren gestorbenen Polykarp zum Apostel Jo abgefunden hat. Keinerlei Anspruch auf leucianische Herkunft hat die törichte Angabe in einem überhaupt nicht zu den alten Johannesakten gehörigen Stück, wonach Jo nach seiner Rückkehr von Patmos in seinem hohen Alter dem Polykarp die bischöfliche Leitung der Gemeinde von Ephesus überlassen habe (Bonnet p. 160, 2). Beachtenswert aber ist, was ein Interpolator des Prochorus, welcher Vieles aus Leucius geschöpft hat, von Jo bei seinem Aufbruch von Smyrna, wo er die ganze Bevölkerung von Stadt und Umgegend bekehrt hat, erzählt (s. meine Acta Jo. p. 188, 11; auch bei Bonnet p. 173, 31): *καταλιπὼν* (cod. *καταλειπὼν*) *ἐκεῖσε πρόεδρον Βούκολον καὶ Πολύκαρπον τοὺς αὐτοῦ μαθητὰς καὶ Ἀνδρόνικον.* Der Ausdruck gibt die Vorstellung, daß Bukolus als eigentlicher Vorsteher, Polykarp und Andronikus als dessen Beistände oder nach dem Sprachgebrauch des Interpolators (Bonnet 173, 25) als Presbyter neben dem Bischof Bukolus eingesetzt worden seien. Daß hier ältere Überlieferung, wahrscheinlich die Legende des Leucius zu Grunde liegt, beweist die etwa um 350 beschriebene Vita Polycarpi, welche schon der Zeit wegen nicht von dem viel jüngeren, vollends nicht von dem interpolirten Prochorus abhängig sein kann. Obwohl in dieser Vita vom Apostel Jo kein Wort gesagt wird und dagegen die Anfänge der Gemeinde von Smyrna durchaus an Paulus angeknüpft werden, finden wir doch hier den Bukolus als Bischof von Smyrna wieder zu einer Zeit, da Polykarp noch ein junger Knabe war (Vita c. 3). Später erst wird Polykarp von Bukolus zum Diakon geweiht (c. 10), darauf als Beirat des Bischofs in das Presbyterium aufgenommen (c. 17) und endlich von dem sterbenden Bukolus zu dessen Nachfolger im Episkopat bestimmt (c. 20) und von den benachbarten Bischöfen ordinirt (c. 21 ff.). Schon vor dem Episkopat des Bukolus hat ein gewisser Strataeas, angeblich ein Bruder des Timotheus und gleich diesem ein Sohn der Eunike (2 Tm 1, 5), in Smyrna ohne den Titel eines Bischofs als Lehrer eine solche Stellung inne, daß die Bischöfe Bukolus, Polykarp u. a. als seine Nachfolger betrachtet werden (c. 2—3). Daß dies ebenso wie die Angaben des interpolirten Prochorus aus einer älteren Quelle geflossen ist, wird bestätigt durch const. ap. VII, 46 Lagarde p. 228, 21. Darnach soll erster Bischof von Smyrna ein gewisser Ariston, zweiter Strataeas, der Sohn der Loïs, dritter wieder ein Ariston gewesen sein. Daß hier Stra-

Angabe des Ir. mit Fleisch und Blut zu bekleiden; es fehlen aber auch alle rechtmäßigen Mittel, sie als unglaubwürdig zu verwerfen.

Eigene Aussagen des Pol. über sein Verhältnis zu Jo und anderen Jüngern Jesu liegen in dem einzigen uns erhaltenen Schriftstück seiner Hand, dessen Echtheit gesichert ist, dem Brief an die Philipper, nicht vor.[1]) Wir besitzen solche sonst nur in den

---

taeas ein Sohn der Loïs, statt der Eunike genannt wird, ließe sich aus unaufmerksamer Lesung von Vita Polyc. c. 2 erklären, wo 2 Tm 1, 5 citirt ist und somit beide Frauen genannt sind. Der Name Ariston aber weist auf eine andere Quelle, als die Vita Polycarpi. Der Interpolator des Prochorus nennt einen Andronikus wie eine bekannte Persönlichkeit. Nun ist dies aber nach Leucius, aus welchem der Interpolator vorher und nachher das Meiste schöpft, der Name des ephesischen Christen, bei welchem Jo dort regelmäßig und bis an sein Lebensende wohnt (Bonnet p. 667, 29; 168 16; 169, 26; 173, 17; 181, 17ff.; 193, 15; cf N. kirchl. Ztschr. X, 197 A 1). Man begreift nicht, wie dieser Epheser inzwischen Gemeindevorsteher in Smyrna geworden sein soll, und warum er nicht ebenso wie Bukolus und Polykarp Schüler des Jo genannt wird, während Leucius doch gerade von der Bekehrung des Andronikus durch Jo und seinem nahen Schülerverhältnis zu Jo eingehend erzählt hat. Allerdings hat Andronikus mit seiner Gattin den Jo auf der Wanderung von Ephesus aus begleitet, ist aber auch mit ihm von der Reise dahin zurückgekehrt (Bonnet 180, 4; 181, 17ff.). Der Interpolator hat also irrtümlich oder absichtlich einen unrichtigen Namen angegeben. Den richtigen Namen wird const. ap. VII, 46 bewahrt haben. Aus *Ἀρίστων* hat der Interpolator des Prochorus *Ἀνδρόνικος* gemacht, weil er diesen Namen in seiner Vorlage vorher oft gelesen hatte. Ist Ariston = Aristion (s. unten § 4 zu Papias bei Eus. III, 39, 4), so ist dieser allerdings kein Schüler des Jo, wie Polykarp und Bukolus, sondern steht auf gleicher Linie mit Jo. Daher wird er vom Interpolator des Prochorus, welcher hierin seiner Vorlage treu geblieben ist, auch ganz richtig, und doch in so befremdlicher Weise von Bukolus und Polykarp unterschieden. Ist durch diese Bemerkungen, von welchen ich selbst wünschte, daß sie etwas gröber hätten ausfallen können, wahrscheinlich geworden, daß sowohl die Vita Polycarpi, als der Vf von const. ap. VII, 46, als der Interpolator des Prochorus von Leucius abhängen, so hat dieser einen Ariston, welcher kein Schüler des Jo war, mit den Anfängen der Gemeinde von Smyrna verknüpft. Ist in Vita Pol. c. 3 doch vielleicht statt *μετ' αὐτόν* (so cod. nach ed. Duchesne p. 14; Lightfoot, Ignatius-Polycarp II, 1016; Gött. gel. Anz. 1882 S. 301) mit den Bollandisten und Funk (Patr. ap. II, 316) *τινὲς τῶν μετ' αὐτοῦ* zu lesen, so hat der Vf unter dieser Redewendung mit anderen Namen denjenigen des Ariston verschwinden lassen. — Wertlos ist, was die jüngere hagiologische Literatur über Bukolus „den Wundertäter" (Niceph. Call. h. e. III, 34) zu sagen weiß Acta SS. Febr. I, 766f.

[1]) Pol. ad Phil. IX, 1 nennt neben Ignatius und den wahrscheinlich gleichzeitig mit diesem auf dem Transport nach Rom durch Philippi gekommenen Christen Zosimus und Rufus noch andere nicht näher be-

Berichten des Ir. über Äußerungen seines Lehrers. Diese Berichte des Ir. sind sämtlich schon oben aus verschiedenem Anlaß berührt

---

zeichnete Christen aus Philippi selbst und schließlich den „Paulus selbst und die übrigen Apostel“ als Beispiele auch im Leiden ausharrender Geduld, welche die Gemeinde von Philippi einst vor Augen gehabt hat. Die historische Aussage εἴδετε κατ' ὀφθαλμούς (cf 3, 2 κατὰ πρόσωπον) läßt sich natürlich nicht vergleichen mit einer Aufforderung wie Clem. I Cor. 5, 3 (λάβωμεν πρὸ ὀφθαλμῶν), obwohl dieses Kapitel Pol.'s auch im weiteren Verlauf zu denjenigen gehört, in welchen die Anlehnung an den Clemensbrief kaum zu bestreiten ist. Pol. setzt vielmehr voraus, daß die Philipper Gelegenheit gehabt haben, noch andere Apostel außer Paulus in ihrem Leidenskampf unmittelbar vor Augen zu haben (cf Phl 1, 30; 4, 30). Pol. hatte in diesem Zusammenhang keinen Anlaß, von seinen eigenen Beziehungen zu Aposteln zu reden. Von Wichtigkeit wäre, wenn es echt wäre, eines der lateinischen Fragmente „des heiligen Polykarp des smyrnensischen Bischofs“, welche Victor Bischof von Capua (541—554) nach dem Zeugnis einer Catene in seinem *liber responsorum* aufbewahrt hat (Patr. ap. II, 171 cf p. XLVII f.; meine Acta Jo CXIX Ztschr. f. kirchl. Wiss. 1884 S. 626 A 2; Pitra anal. II p. XXIV; vol. V, 163 ff.). Zu Mt 20, 23 oder Mr 10, 38 soll Pol. bemerkt haben: *per huiusmodi potum significat passionem*; *et Jacobum quidem novimus* (früher sinnlos gedruckt *novissimum*) *martyrio consummandum, fratrem vero eius Joannem transiturum absque martyrio, quamvis et afflictiones plurimas et exilia toleraverit. Sed praeparatam martyrio mentem Christus martyrem judicavit.* Dies wird dann durch 1 Kr 15, 31 erläutert. Die Herkunft dieser Fragmente ist noch unaufgeklärt. Victor hat nicht wenige für uns verlorene griechische Schriften z. B. von Origenes, Severianus, Diodorus citirt Unter den verlorenen Briefen Pol'.s teils an Gemeinden, teils an einzelne Personen, welche Ir. noch gekannt hat (bei Eus. V, 20, 8), können auch derartige Dinge behandelt worden sein. Der Schüler des Jo kann Anlaß gehabt haben, über jene Weissagung Jesu im Verhältnis zu dem Lebensausgang des Jo einem bei ihm anfragenden Christen zu antworten. Die Antwort ist vernünftig. Vom Standpunkt des weissagenden Wortes Jesu einerseits und im Lichte der inzwischen erfolgten Ereignisse sagt dieser lateinische Pol.: „Wir wissen, daß Jakobus durch den Märtyrertod sollte vollendet werden (AG 12, 2); daß dagegen sein Bruder Jo ohne Martyrium hinübergehen sollte, obwohl er Anfechtungen genug und auch Verbannungen erduldet hat. Aber Christus hat die zum Martyrium bereite Seele als einen Märtyrer beurteilt.“ Das entspricht den ältesten Traditionen über den Lebensausgang des Jo (s. Abschn. I § 4 und II § 2). — Was die Vita Polycarpi c. 12 von „vielen Schriften, Homilien und Briefen“ Pol.'s sagt, ist schon darum verdächtig, weil sie in der Verfolgung, welcher Pol. zum Opfer fiel, von den Gottlosen geraubt sein sollen und weil auch das Ansehen, welches dieser falsche Pionius um 350—400 sich gibt, als ob er noch ebenso wie Ir. außer dem Philipperbrief auch noch andere Briefe des Pol. kenne, nur auf Combination der beiden Stellen des Ir. bei Eus. V, 20, 8 und IV, 14, 8 beruht. — Beachtenswerter ist ein Bericht des gelehrten Armeniers Ananias von Schirak (600—650) in einer Schrift über

worden und sind hier nur noch einmal zusammenzustellen, sofern sie uns eigene Aussagen Pol.'s aufbewahrt haben. Es sind folgende:

1. Nach dem Brief an Florin (Eus. V, 20, 6) pflegte Pol. schon um 129 und in der Folgezeit in seinen Ansprachen an die Gemeinde von seinem Verkehr mit Jo und den übrigen (nach Asien gekommenen) Jüngern Jesu oder, wie Irenaeus mit Bezug auf 1 Jo 1, 2 sich auch einmal ausdrückt, mit „den Augenzeugen des Lebens des Logos" zu erzählen. Er pflegte dabei einzelne Aussprüche derselben anzuführen und insbesondere das wiederzugeben, was er von ihnen über die Wundertaten und die Lehre Jesu gehört hatte. Wenn Ir. bemerkt, daß diese von Pol. aus der Erinnerung an die Erzählungen der Augenzeugen mitgeteilten Stücke der evangelischen Geschichte in völligem Einklang mit den Schriften standen,[1]) so kann er natürlich nur an solche Schriften denken, welche von den Taten und Worten Jesu handelten, also an die

---

„die Epiphanie unseres Herrn und Heilandes", welche Conybeare im Guardian vom 18. Juli 1894 in englischer Übersetzung veröffentlicht hat. (In der Byzantin. Ztschr. VI S. 572—584 gab Conybeare die Übersetzung zweier anderer Traktate des Ananias, welche den Eindruck einer ansehnlichen Gelehrsamkeit hinterlassen.) An jener Stelle sagt Ananias: „*Aber ich unterwerfe mich der Entscheidung des hl. Polykarp; denn dieser war ein Schüler des Evangelisten Johannes und ein Ohrenzeuge aller Erzählungen* (des Johannes) *von dem Heiland. Und er erklärt, daſs die Geburt* (Jesu) *am ersten Tage der Woche sich zugetragen habe. Und es war in der Tat angemessen, daſs* (sie geschah) *an diesem Tage, an welchem der Anfang der Schöpfung geschah; und dieser Tag ward gewürdigt* (der Anfang) *der ganzen Erlösung* (zu sein), *wenn er* (an diesem Tag) *durch die Geburt in die Welt eintrat, ohne die Jungfräulichkeit* (seiner Mutter) *zu verletzen. Und ebenso* (lehrte er, daß?) *die Auferstehung* (am ersten Wochentag geschehen sei), *und wie er blieb im Siegel des Felsens* (im versiegelten Felsengrab) *und daſs vorher* (am gleichen Wochentag geschah?) *sein Einzug in Jerusalem am Palmentag, und nachher das Herabkommen des Geistes auf die Apostel. Aber er* (Pol.) *erklärte, daſs der Tag der Taufe 30 Jahre später* (nach der Geburt) *in der gleichen Monatszeit stattfand an dem Tage, welcher der vierte Tag der Woche ist. Und als ein Mysterium und einen Typus erklärt er* (daß) *die Erschaffung der Sonne am vierten Tag* (stattgefunden habe). *Vom vierten Stamm Israels ward der Heiland geboren nach dem Apostel* (welcher sagt), *daſs unser Herr vom Stamm Juda entsprossen sei.*" Den letzten Satz, in welchem der Vf von Hb 7, 14 (cf Ap 5, 5) als Apostel bezeichnet wird, wollte Conybeare nicht mehr zu dem Bericht aus Pol. rechnen. — Der dem 12. Jahrhundert angehörige Armenier Vardan Vardapet, welcher sich auf diese Stelle des Ananias beruft, macht aus dem Evangelisten Jo, dessen Schüler nach Ananias Pol. gewesen, den Täufer Jo.

[1]) Eus. V, 20, 6 *ἀπήγγελε πάντα σύμφωνα ταῖς γραφαῖς.*

4 Evv, welche dem Ir. als heilige Schriften und zwar als die einzigen in der Kirche berechtigten schriftlichen Darstellungen der Geschichte Jesu galten. Davon daß Pol. selbst bei seinen Erzählungen die Evv mit seinen Erinnerungen verglichen habe, sagt Ir. kein Wort. Wie bei der Erörterung des Lebensalters Jesu (oben S. 61 f.) stellt Ir. die durch Pol. und die übrigen Apostelschüler Asiens vertretene mündliche Tradition als ein selbständiges Zeugnis neben dies geschriebene Ev der Kirche. Wenn aber um 129—140 in Asien Evv existirten und gelesen wurden, so versteht sich von selbst, daß auch ein solcher Prediger, welcher über mündliche Überlieferung aus erster Hand verfügte, jene Bücher nicht völlig ignoriren konnte. Daß aber damals solche Bücher in den dortigen Gemeinden längst verbreitet waren, unterliegt keiner Frage. Nach Papias hat schon der Jo von Ephesus, der Hauptlehrer sowohl des Pol. als des Papias, über ein Ev des Marcus mit seinen Schülern gesprochen. Der Zeitgenosse des Jo Kerinth und dessen Schule benutzten dieses Ev mit Vorliebe.[1]) Papias selbst, welcher kaum später als zu der im Brief an Florin zunächst gemeinten Zeit schrieb (s. unten Abschn. I § 4), hat von einer evangelischen Schrift des Matthäus gesprochen und zwar so, daß man sieht, dieses Buch war zunächst in seiner hebräischen Originalgestalt in jene Gegend gekommen und war eine Zeit lang durch mündliche Dolmetschung den Gemeinden zugänglich gemacht worden, ehe dies, wie es zur Zeit des papianischen Werks der Fall war, überflüssig geworden war.[2]) Die Apostelschüler bei Ir. berufen sich auf ein Wort Jesu, welches wir sonst nur Jo 14, 2 lesen.[3]) Für die Bekanntschaft des Papias mit dem 4. Ev zeugen verschiedene ohne ausreichende Gründe geringgeschätzte Belege (s. unten Abschn. I § 4). Die Art wie Ignatius auf Johanneisches Bezug nimmt, beweist, daß zu der Zeit seines Verkehrs mit Polykarp (um 110, jedenfalls vor 129) das 4. Ev den dortigen Gemeinden bekannt war. Daß in dem kurzen Philipperbrief Pol.'s wohl Spuren seiner Vertrautheit mit den johanneischen Briefen, nicht aber mit dem 4. Ev sich finden (GK I, 905), kann jene Tatsache nicht in Frage stellen. Trotzdem hat Pol. gerne wieder erzählt, was er nicht aus den Evv,

---

[1]) Eus. III, 39, 15 (der Presbyter über Marcus); Iren. III, 11, 7 (Marcus bei den Kerinthianern) cf Einl II, § 51 A 16.

[2]) Eus. III, 39, 16 cf Einl II, 254—259.

[3]) Iren. V, 36, 2 (s. die Citationsformeln des ganzen Abschnitts oben S. 71 Nr. 12. 13) *καὶ διὰ τοῦτο εἰρηκέναι τὸν κύριον, ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου* (lat. *apud patrem*) *μονὰς εἶναι πολλάς.*

sondern aus dem Munde der „Autopten des Lebens des Logos" empfangen hatte. Wer je den Zauber erfahren hat, welchen das lebendige Wort eines aus eigener Erinnerung von großen Ereignissen erzählenden Mannes ausübt, versteht das und würdigt auch die apologetische Bedeutung, welche den Wiedererzählungen des Pol. nach dem Urteil des Ir. zukam. Die Valentinianer urteilten, daß die kirchlichen Evv ein nicht nur sehr unvollständiges, sondern auch schiefes, relativ unwahres Bild von der Geschichte Jesu geben. Es bedürfe nicht nur der Ergänzung, sondern auch der Reinigung und Berichtigung aus der mündlichen Geheimtradition, aus welcher sie ihr *evangelium veritatis* herstellten. Ir. bezeugt dem zur Lehre Valentins hinneigenden Florin, daß die nur durch das eine Mittelglied der „Autopten des Lebens des Logos" von den Tatsachen selbst getrennten oder vielmehr mit diesen verketteten Erzählungen Pol.'s, welche er selbst gehört hat, durchaus mit den kirchlichen Evv übereinstimmten. Eine ihnen widersprechende mündliche Überlieferung, welche dieses Namens wert wäre, gibt es nicht.

2. Im Brief an Victor (Eus. V, 24, 16) erzählt Ir. von dem Besuch Pol.'s in Rom zu Ostern 154.[1]) Hier wie im Hauptwerk (III, 3, 4) erwähnt er eine Reihe von Einzelheiten und zwar ohne jede Andeutung davon, daß er nach unsicherem Hörensagen davon rede, wenn er auch gewissenhaft genug ist, für eine einzelne Äußerung Pol.'s sich nicht auf seine eigene Erinnerung, sondern auf andere noch lebende Ohrenzeugen zu berufen (s. unten S. 108). Ir. weiß von verschiedenen Meinungsverschiedenheiten über

[1]) Forsch IV, 274. 296. Beachtenswerte Gegengründe gegen die dort S. 283—303 vorgetragene Ansicht von dem Streitobjekt zwischen Anicet und Pol. sind mir nicht zu Gesicht gekommen. Abgesehen davon, daß es einer neuen Worterklärung des ganzen Schreibens an Victor bedürfte, wodurch die meinige widerlegt würde, ist die herkömmliche Meinung, die ich bestreite, mit den unmittelbar auf Anicet und Pol. bezüglichen Sätzen des Ir. unverträglich. Hätte es sich damals ebenso, wie um 165—170 in Asien und um 190 zwischen Rom und Ephesus, um den Zeitpunkt der Osterfeier gehandelt, so hätten Anicet und Pol., die sich von der Richtigkeit ihrer Ansicht gegenseitig nicht überzeugen konnten, auch das Fest nicht mit einander feiern können. Daß aber dies geschehen ist, meine ich bewiesen zu haben. Handelte es sich um eine beliebige Feier der Eucharistie, so mußte Jo sagen, daß Anicet eines Sonntags den Pol. gebeten habe, die Feier zu leiten. Dahingegen setzt Ir. voraus, daß der Leser von selbst dem Zusammenhang entnehmen werde, es habe sich um die jährliche Hochfeier der Eucharistie, d. h. um die christliche Passafeier gehandelt. — Abgesehen hiervon liefert den besten Kommentar zu diesem Vorgang die Anordnung der Didasc. syr. ed. Lagarde p. 57, 19—26.

minder wichtige kirchliche Fragen, welche damals zwischen Pol. und Anicet erörtert und bald geschlichtet worden seien. Sie namhaft zu machen, findet er überflüssig. Er weiß ferner, daß die Verschiedenheit der Asiaten und der Römer in der Art der Osterfeier zwar zwischen beiden Bischöfen zur Sprache gekommen ist, ohne daß einer den andern zu seiner Ansicht und Praxis zu bewegen vermochte, daß sie aber auch nicht lange darüber gezankt, sondern gottesdienstliche Gemeinschaft mit einander gepflogen haben, und daß Anicet dem Pol. die liturgische Leitung der Abendmahlsfeier in Rom überlassen hat. Das sind doch sämtlich nicht kirchengeschichtliche Ereignisse, von welchen man sich in den Kirchen fremder Länder erzählt und welche man dort dann noch 30—40 Jahre lang im Gedächtnis behält. Wir haben vielmehr die Erzählung eines Mannes vor uns, welcher diese Dinge in Rom im J. 154 miterlebt hat; und es spricht nichts dagegen, daß Ir. selbst dieser Mann ist. Ist Ir. wahrscheinlich schon vor dem Tode Pol.'s nach Rom gekommen und zur Zeit desselben dort ansässig gewesen (oben S. 39), so ist auch sehr wahrscheinlich, daß er in Rom miterlebt hat, was er dem Bischof Victor über das dortige Auftreten Pol.'s schreibt. Nun hat aber Pol. gegenüber dem römischen Bischof damals geltend gemacht, er könne die Gewohnheit, der österlichen Eucharistie ein Fasten vorangehen zu lassen, nicht aufgeben, da er diese Gewohnheit „mit Jo, dem Jünger unseres Herrn, und den übrigen Aposteln, mit welchen er verkehrt habe, stets beobachtet habe" (oben S. 73 A 2).

3. Im Hauptwerk (III, 3, 4) kommt Ir. auf denselben römischen Aufenthalt Pol.'s zu sprechen, und es bleibt die wahrscheinlichste Annahme, daß alles, was Ir. dort an die Erwähnung dieser Reise anschließt, sich bei Gelegenheit dieser Reise 154 in Rom zugetragen hat. Unmittelbar damit verbunden ist die Angabe, daß Pol. damals viele Ketzer zur Kirche bekehrt habe, indem er ihnen predigte, daß die von der Kirche überlieferte Wahrheit die eine und einzige sei, welche er von den Aposteln überliefert bekommen habe. Häretiker und solche, die zur Häresie neigten, gab es damals in Rom genug. Warum soll es unglaublich sein, daß in Rom, wo längst kein Apostelschüler mehr lebte, das Zeugnis des greisen Apostelschülers von Smyrna auf viele Verirrte einen Eindruck gemacht hat? Eine einzelne Aussage Pol.'s liegt in dieser Angabe nicht vor. Dagegen überliefert Ir. als eine solche das berühmte Zwiegespräch zwischen Pol. und dem ihm zufällig zu Gesicht gekommenen Marcion. Darin wird aber das Verhältnis Pol.'s zu den Aposteln

nicht berührt. Unmittelbar geschieht dies auch nicht in der Erzählung Pol.'s von der Begegnung des Jo mit Kerinth im Bade zu Ephesus, für welche sich Ir., wie gesagt, auf noch lebende Ohrenzeugen berufen kann (oben S. 67). Auch hier wird von Pol. nach der Relation des Ir. der Jo von Ephesus „der Jünger des Herrn" genannt. Aber Ir. subsummirt diesen Jo innerhalb der 36 Zeilen (nach Harvey's Ausgabe) nicht weniger als 7 mal unter den Begriff *οἱ ἀπόστολοι* und einmal unter den noch weiteren Begriff derer, welche Christum gesehen hatten. Er weiß es, wie wir sahen (S. 75), nicht anders, als daß dieser Jo von Ephesus der Vf aller johanneischen Schriften, und daß er einer der 12 Apostel ist. Darum gilt ihm, galt aber auch schon im Todesjahr Polykarps der Gemeinde von Smyrna dieser ihr Bischof als ein „apostolischer Presbyter" oder „apostolischer Lehrer".[1]) Es ist eine starke Zumutung, glauben zu sollen, daß Ir. die vorstehend verzeichneten mannigfaltigen Äußerungen seines Lehrers Pol., aber auch die analogen Außerungen der anderen Apostelschüler Asiens, deren Vorträge er gehört hat, und des Papias, dessen Werk er gelesen hat, sämtlich misverstanden habe. Das Mindeste, was Jeder schon nach dem bis dahin vorgenommenen Verhör zugestehen müßte, wäre Folgendes: 1) Es hat während der letzten Jahrzehnte des 1. Jahrhunderts in der Provinz Asien einen hervorragenden Christen Namens Jo mit Ephesus als regelmäßigem Wohnsitz gegeben. 2) Dieser Jo ist ein Augen- und Ohrenzeuge der öffentlichen Wirksamkeit Jesu und zwar ein gläubiger Zeitgenosse, ein Jünger Jesu gewesen. 3) Neben ihm sind zwar noch einige andere Männer in Asien vorhanden gewesen, welche in dem gleichen oder einem ähnlichen Verhältnis zu Jesus gestanden haben wie Jo. Da aber von Irenäus und den durch ihn zu uns redenden Zeugen keiner dieser anderen Jünger mit Namen

[1]) Es hat für jetzt keinen Wert, die Fortpflanzung der Tradition von Pol. als einem Schüler des Apostels Jo über Irenäus weiter hinab zu verfolgen. Dagegen ist zu erinnern, daß die Bezeichnung des Pol. als eines „apostolischen Lehrers" im Bericht seiner Gemeinde (mart. 16, 2) schwerlich anders zu verstehen ist, als die Bezeichnung desselben als eines „apostolischen Presbyters" seitens des Ir. (oben S. 78 A 1), nämlich so, daß er dadurch als ein Apostelschüler charakterisirt werden sollte. Zwar ist das beigeordnete Attribut „prophetisch" anders zu verstehen. Pol. wird so genannt mit Bezug auf seine prophetische Begabung, wie die folgenden Worte beweisen cf auch mart. 5, 2. Man wüßte aber nicht, welche besondere und hiervon verschiedene Begabung ihn als einen apostolischen Lehrer auszeichnen sollte. Er heißt also so, weil er als Schüler von Aposteln das Lehren gelernt hat.

genannt wird, so scheinen dieselben entweder überhaupt nicht von hervorragender Bedeutung gewesen zu sein oder nicht so lange wie Jo dort gelebt und darum auch nicht so nachhaltig wie Jo gewirkt zu haben. Letzteres trifft jedenfalls zu; denn nur von Jo und von keinem der anderen Jünger Jesu in Asien ist überliefert, daß er ein sehr hohes Alter erreicht habe, und „Viele" können es auf alle Fälle nicht gewesen sein, welche um 27—30 Jesu Jünger gewesen waren, und um 70—90 noch am Leben waren. 4) Ausgeschlossen ist namentlich auch dies, daß es neben dem einen und einzigen Jo von Ephesus, dessen überall Erwähnung geschieht, um dieselbe Zeit und in demselben kirchlichen Kreis noch einen zweiten Jo von ähnlich großer oder gar noch größerer Bedeutung gegeben habe.

§ 4. Papias von Hierapolis.

Papias wird nicht von Irenäus, wohl aber von Eusebius, welcher dem Werk des Papias eine beträchtliche Aufmerksamkeit geschenkt hat, wiederholt als Bischof von Hierapolis bezeichnet.[1]) Aus der regelmäßig wiederkehrenden Zusammenstellung mit Polykarp, aus der Art wie Irenäus ihn als Zeugen für johanneische Überlieferungen neben den anderen „Presbytern in Asien" erwähnt, aus den durch Papias selbst bezeugten Beziehungen zu dem in Hierapolis verstorbenen Philippus und dessen Töchtern ergibt sich, daß darunter das phrygische Hierapolis nahe bei Laodicea im Tal des Lykus, in der Südostecke der Provinz Asien zu verstehen ist, einer der ältesten Sitze des Christentums in jenen Gegenden (Kl 4, 13). Sein echt phrygischer Name[2]) spricht dafür, daß Papias dort einheimisch war; daß er seine Heimat jemals verlassen habe, ist unbekannt. Während die geschichtliche Stellung Polykarps vor allem nach dem Datum seines Todes und einer Aussage Pol.'s an seinem Todestag zu bestimmen ist, fehlt jede Nachricht über das Lebensende des Papias. Wäre er Märtyrer geworden, wozu ihn nur später Chronisten auf Grund falscher Lesung alter Quellen gemacht haben,[3]) so wäre noch auffälliger, als es ohnedies ist, daß Po-

[1]) H. e. II, 15, 2, III, 36, 2; chron. ad a. Abr. 2114 = 98 p. Chr.

[2]) Forsch V, 94; Lightfoot, Essays on supern. rel. p. 153. Die Schreibung der Inschriften schwankt zwischen *Παπίας* und *Παππίας*, wie zwischen *Πάπας* und *Πάππας*, wovon jener Name abgeleitet ist. Cf auch die Naassener bei Hippol. ref. V, 8 ed. Gotting. p. 156, 52 *τὸν αὐτὸν δὲ τοῦτον, φησί, Φρύγες καὶ Πάπαν καλοῦσιν.*

[3]) Das Chron. pasch. ed. Bonn. I, 481 hinter a. 163 p. Chr. schließt

lykrates von Ephesus um 190 ihn nicht unter den im Boden seiner Heimatprovinz begrabenen Heiligen aufführt (Eus. V, 24, 2—5). Um 165 und weiterhin war Claudius Apollinaris (Apolinarius) Bischof von Hierapolis. [1]) Seit wann er es war und wer sein Vorgänger gewesen ist, wissen wir nicht. Daß Papias erheblich früher gestorben ist, ergibt sich aus den weiterhin zu besprechenden Angaben. Nach einem der von C. de Boor herausgegebenen anonymen Excerpte aus dem Werk des Papias hat Papias dieses jedenfalls erst nach dem Regierungsantritt Hadrians (117—138) geschrieben. [2]) Wir müßten statt des überaus kurz gehaltenen Ex-

---

an den Bericht vom Martyrium des Polykarp und der gleichzeitigen Märtyrer von Smyrna: *καὶ ἐν Περγάμῳ δὲ ἕτεροι, ἐν οἷς ἦν καὶ Παπίας καὶ ἄλλοι πολλοί, ὧν καὶ ἔγγραφα φέρονται τὰ μαρτύρια.* Aber der Name Pergamum und die Vergleichung mit Eus. h. e. IV, 15, 48, wie Lightfoot Essays on supern. rel. p. 148 gezeigt hat, beweisen, daß der Vf der Paschachronik dort statt des richtigen Namens Papylus Papias gelesen hat, wie Rufin dort gleichfalls falsch Papirius las, indem er an den Bischof und Märtyrer Papirius Eus. h. e. V, 24, 5 dachte, der nach der Vita Polycarpi der Nachfolger Polykarps gewesen ist. Ähnlich haben die syrische Epitome (Eus. chron. ed. Schoene II, 216) und Dionysius von Telmahar (ed. Tulberg p. 157, 12) mit Polykarp den Papias als Märtyrer zusammengefaßt, an derselben Stelle der Chronik, wo Hieronymus l. l. p. 171, durch Eus. h. e. IV, 15, 47 verleitet, den Pionius in seine Vorlage eingetragen hat. Nach alle dem ist die Vermutung von Schlatter, Die Kirche von Jerusalem S. 40, daß Papias eine Abkürzung von Papirius sei, so daß bei Eus. V, 24, 5 eben Papias gemeint wäre, abzulehnen; aber auch aus philologischen Gründen s. oben S. 109 A 2.

[1]) Apollinaris (oder, wie die Griechen gewöhnlich schreiben, Apolinarios cf Forsch V, 99) hat nach Eus. IV, 26, 1; 27 eine Apologie an Marc Aurel gerichtet, etwa um dieselbe Zeit gegen den Montanismus geschrieben (Forsch IV, 55) und war nach Chron. pasch. ed. Bonn. I, 13 an dem Osterstreit beteiligt, welcher unter dem Prokonsulat des Sergius Paullus (wahrscheinlich 166/167) in Laodicea, also in der nächsten Nachbarschaft von Hierapolis, dem Bischofssitz des Apollinaris (Eus. IV, 26, 1) ausbrach (nach Melito bei Eus. IV, 26, 3 cf Forsch IV, 266; V, 26).

[2]) Aus der Excerptensammlung des Cod. Baroccianus 142 fol. 212 ff. gab de Boor (Texte und Unt. V, 2 [1888] S. 170) unter anderem Folgendes: *Παπίας ὁ εἰρημένος ἱστόρησεν ὡς παραλαβὼν ἀπὸ τῶν θυγατέρων Φιλίππου, ὅτι Βαρσαβᾶς ὁ καὶ Ἰοῦστος, δοκιμαζόμενος ὑπὸ τῶν ἀπίστων, ἰὸν ἐχίδνης πιὼν ἐν ὀνόματι τοῦ Χριστοῦ ἀπαθὴς διεφυλάχθη. ἱστορεῖ δὲ καὶ ἄλλα θαύματα καὶ μάλιστα τὸ κατὰ τὴν μητέρα Μαναΐμου τὴν ἐκ νεκρῶν ἀναστᾶσαν. περὶ τῶν ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἐκ νεκρῶν ἀναστάντων, ὅτι ἕως Ἀδριανοῦ ἔζων. Ὁ δε Χρυσόστομος κτλ.* Der Eintritt des Namens Chrysostomus beweist, daß auch die Worte *περί* — *ἔζων* noch Excerpt aus Papias sind. Sie würden auch mit einem *καί*, welches man davor vermißt, nur wie eine Kapitelüberschrift lauten. Es bedarf kaum der Vergleichung mit der ver-

cerpts den Wortlaut der dort excerpirten Erzählung des Papias vor uns haben, um entscheiden zu können, ob Papias noch unter Hadrian, oder erst unter Antoninus (138—161) geschrieben hat. Ersteres ist das Wahrscheinlichere, wenn man die sonst bezeugten Umstände seines Lebens erwägt. Nach Irenäus scheint Papias ein Altersgenosse Polykarps gewesen zu sein (oben S. 72). Daß er aber ein ähnlich hohes und außergewöhnliches Alter erreicht habe, wie Polykarp, ist weder durch Irenäus noch sonst überliefert. Hat er nicht wie Polykarp beinah 100 Jahre gelebt, sondern nur das stattliche Lebensalter von 80 Jahren erreicht, so würden wir, Altersgleichheit der beiden Männer vorausgesetzt, den Tod des

---

wandten Aussage des Quadratus (oben S. 49), um einzusehen, daß Papias sowohl über den Gifttrank des Barsabas Justus, als die Auferweckung der Mutter des Manaïmus, als über die von Christus Auferweckten mindestens 10mal soviel Worte gemacht haben muß, als der Excerptor. Wir können daher mit den Mitteln der äußeren Kritik nicht entscheiden, ob Papias wie ein Historiker einfach gesagt hat: „bis zur Regierung oder den Zeiten Hadrians“ (cf etwa Iren. III, 3, 4; V, 30, 3), woraus man schließen könnte, daß diese hinter ihm lagen, oder ob er wie Quadratus gesagt hat, daß bis in seine Gegenwart oder in seine eigene Lebenszeit hinein solche Leute noch am Leben waren, was er dann mit Rücksicht auf spätere und fernerstehende Leser so näher bestimmen mochte, daß er hinzufügte: „bis zur Zeit des jetzt regierenden Kaisers Hadrian“. Die dritte Möglichkeit ist, daß Papias überhaupt nur so, wie Quadratus sich ausgedrückt, der Excerptor aber aus irgend einer anderen Stelle des papianischen Werks dessen Abfassung unter Hadrian erkannt und, um ganz kurz zu reden, hier eingesetzt hat. Das Dritte ist das Wahrscheinlichste. Denn 1) entsprechen die beiden anderen Möglichkeiten nicht dem Stil des papianischen Werks, soweit wir ihn aus den nicht ganz geringen und höchst charakteristischen Bruchstücken beurteilen können. Er war kein Historiker, welcher an die Nachwelt dachte. Das schließt nicht aus, daß er bei gegebenem Anlaß einmal des zur Zeit seiner Arbeit regirenden Kaisers gedacht hat. 2) Das nach 117 noch mehrere Menschen gelebt haben sollten, welche als von Christus Auferweckte galten, ist äußerst unwahrscheinlich (s. oben S. 50 f.). Man soll aber einem Schriftsteller keine Torheit aufbürden, wenn uns seine eigenen Worte, worin sie ausgesprochen sein soll, nicht vorliegen. Die Annahme, daß Papias die Notiz aus der Apologie des Quadratus entnommen und misverstanden habe (so Harnack S. 270), würde ihn nicht entlasten. Dagegen ist einem Excerptor, der wie unten zu zeigen ist, auch sonst dem Papias *optima fide* Unsinn angedichtet hat, die als dritte Möglichkeit genannte falsche Kombination sehr wohl zuzutrauen. Daß er bei Papias den Namen Hadrians gefunden hat, daß also Papias nach 117 an seinem Werk gearbeitet hat, ist nicht zu bezweifeln. Der Ansatz von Harnack S. 357: „nicht vor 140“ oder „140 (145)—160“ ist rein imaginär und beinah mit Allem, was oben im Text vorgetragen und vorzutragen ist, unverträglich.

Papias um 135 anzusetzen haben. Seine Geburt später als diejenige Polykarps anzusetzen, ist aber nicht rätlich. Unter allen Presbytern in Asien mit Einschluß des Polykarp erhält nur Papias von Irenäus das Prädikat ἀρχαῖος ἀνήρ.[1]) Sein Leben wird daher höher hinauf in die Anfangszeiten der Kirche Asiens gereicht haben, als das der meisten Männer jenes Kreises. Er wird zu dem engeren Kreise von Presbytern gehört haben, welche nicht nur den Jo, sondern auch noch andere Apostel und Jünger Jesu gekannt und gehört hatten (oben S. 61f. 78). Dies bestätigen die Trümmer seines Werks. Daß Papias nicht nur die Töchter des Philippus in Hierapolis, sondern auch diesen selbst persönlich gekannt hat, wird bequemer im Zusammenhang der Untersuchung der Überlieferungen über diesen Philippus zu erörtern sein (Abschn. II § 1). Daß er zur Zeit der Abfassung seines Werks Erinnerungen aus seinem Verkehr mit mehreren Jüngern Jesu im Gedächtnis trug, hätte nie bestritten werden sollen. Nimmt man alles zusammen und vergleicht das nach Anfangs- und Endpunkt genau bekannte Leben seines ἑταῖρος Polykarp, so wird das Leben des Papias etwa von 60—140 oder 70–150 sich erstreckt haben. Sein Buch hat er nach dem erwähnten Excerpt und nach den Andeutungen seiner Vorrede in höherem Alter geschrieben. Will man aber nicht annehmen, daß er noch als hochbetagter Greis mit seinem Werk beschäftigt war, so empfiehlt sich als ungefähre Abfassungszeit die mittlere Regierungszeit Hadrians, deren Anfang damals hinter ihm lag, also die Jahre 125—130.

Wenden wir uns den im Wortlaut aufbewahrten Aussagen des Papias selbst zu, so muß zunächst das so oft erörterte[2]) Bruch-

---

[1]) Iren. V, 33, 4 s. oben S. 49 A 2; S. 71 A 2. Wenn Harnack S. 375 dekretirt, aus dieser Angabe folge nur, daß Papias mindestens 20—30 Jahre vor Irenäus geschrieben habe und beträchtlich älter als er gewesen sein müsse, so beweist dies nur, daß Harnack auch über diesen für die Kirchengeschichte so wichtigen Begriff nicht nachgedacht hat. Eus. (III, 39, 13) wußte besser, was ἀρχαῖος ἀνήρ im Munde des Ir. bedeute.

[2]) Aus der überreichen Literatur hebe ich nur Einiges hervor: J. Stilting, Acta SS. Septembr. tom. VII (a. 1760) p. 387—390, eine treffliche Kritik des Eusebius mit dem Schlußsatz: *Quamobrem candide edicere liceat, Joannem illum presbyterum, de quo ante Eusebium nemo cogitasse legitur, ex perturbato eius cerebro unice natum videri.* Zu demselben Ergebnis gelangten mit mehr oder weniger glücklicher Beweisführung Guerike, Die Hypothese von dem Presbyter Johannes als Vf der Ap. 1831; ich selbst in dem oben S. 5 A 1 angeführten Aufsatz (1866); J. Riggenbach, Jahrbb. f. deutsche Th. 1868 S. 319—334; Leimbach, Das Papiasfragment, 1875; Haußleiter, Theol. Ltrbl. 1896 Nr. 39; mit

stück seiner Vorrede, welches Eusebius (h. e. III, 39, 3—4) uns aufbewahrt hat, hier noch einmal wieder vorgeführt werden.[1])

Οὐκ ὀκνήσω δέ σοι, καὶ ὅσα ποτὲ παρὰ τῶν πρεσβυτέρων καλῶς ἔμαθον καὶ καλῶς ἐμνημόνευσα, συγκατατάξαι ταῖς ἑρμηνείαις, διαβεβαιούμενος ὑπὲρ αὐτῶν ἀλήθειαν. Οὐ γὰρ τοῖς τὰ πολλὰ λέγουσιν ἔχαιρον ὡς οἱ πολλοί, ἀλλὰ τοῖς τἀληθῆ διδάσκουσιν, οὐδὲ τοῖς τὰς ἀλλοτρίας ἐντολὰς μνημονεύουσιν, ἀλλὰ τοῖς τὰς παρὰ τοῦ κυρίου τῇ πίστει δεδομένας καὶ ἀπ' αὐτῆς παρα-

einiger Zurückhaltung auch Salmon, Dict. of christ. biogr. III, 398—401. An dem Presbyter Jo hielten die meisten Neueren im Sinne des Eus. fest, ohne die Tradition von dem Apostel Jo in Ephesus aufzugeben. Ich nenne Routh, Rel. sacrae I², 1—44; Credner, Einl. I, 214ff.; II, 694ff.; Steitz, Theol. Stud. u. Krit. 1868 S. 63—95; 487—524; Hilgenfeld, Ztschr. f. wiss. Th. 1875 S. 231—270; 1886 S. 257—290 u. anderwärts; Luthardt, Der joh. Ursprung des 4. Ev., 1874 S. 106—113; Weiffenbach, Das Papiasfragment bei Eus. III, 39, 3—4 (1874) cf desselben Papiasfragment über Marcus und Matthaeus, 1878; Lightfoot, Essays on supernat. rel. p. 142—216 (zuerst gedruckt 1875). Andere verwarfen die gesamte Tradition vom Apostel Jo in Ephesus zu Gunsten des Presbyters Jo. So Lützelberger, Die kirchliche Tradition über den Apostel Jo und seine Schriften in ihrer Grundlosigkeit nachgewiesen, 1840; Keim, Gesch. Jesu von Nazara (a. 1867) I, 160—170. Eine Sonderstellung nahm ein Scholten, Der Apostel Jo in Kleinasien, aus dem Holländischen übersetzt, 1872, indem er den Presbyter Jo zwar gelten ließ, ihn aber ebenso wie den Apostel aus Kleinasien verbannte. Harnack, Chronol. S. 668. 674. 678f. schwankt ohne Entscheidung zwischen Anerkennung und Verwerfung der Tradition von einem Aufenthalt des Apostels Jo in Asien, nimmt aber für den von ihm verschiedenen Presbyter Jo alles Wesentliche in Anspruch, was die Tradition dem Apostel Jo zuschreibt, die Abfassung der sämtlichen joh. Schriften, die Lehrerschaft im Verhältnis zu Polykarp und Papias etc.

[1]) Mit dem griechischen Text von Heinichen ed. 2 (1868) ist verglichen die bald nach dem Tode des Eusebius angefertigte syrische Übersetzung = *S* (ed. Wright and Mc Lean, 1898, wofür auch die armenische Afterübersetzung benutzt ist; S^1 die petersburger Hs von 462; S^2 die londoner Hs. saec. VI); ferner Rufins Übersetzung = *R* (da mir Cacciari's Ausgabe eben nicht zur Verfügung steht, nach ed. B. Rhenanus, Basel 1528), die abgekürzte und freie Wiedergabe bei Hier. v. ill. 18 = *H* (ed. Richardson p. 19) und Nicephori Callisti hist. eccl. III, 20 = *N* (ed. Fronto Ducaeus, Paris 1630 p. 251). Selbstverständlich bedeutet nicht jede Abweichung von H N R S, daß sie in ihrem griechischen Text genau Entsprechendes lasen; auch R S bewegen sich mit bemerkenswerter Freiheit. Von der griechischen Überlieferung, insbesondere dem Verhältnis der einzelnen Hss. geben uns die bisherigen Ausgaben kein klares Bild. Ich bezeichne den griechischen Text, wo er einheitlich überliefert ist, mit *G*, wo aber griechische Varianten vorliegen, durch Ziffern die Zahl der von Heinichen für eine LA angeführten Hss. Wo dies nicht der Fall ist, ist der Sachverhalt in Worten ausgedrückt.

γινομένας τῆς ἀληθείας. Εἰ δέ που καὶ παρηκολουθηκώς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι, τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους· τί Ἀνδρέας ἢ τί Πέτρος εἶπεν, ἢ τί Φίλιππος ἢ τί Θωμᾶς ἢ Ἰάκωβος, ἢ τί Ἰωάννης ἢ Ματθαῖος ἤ τις ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν, ἅ τε Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης οἱ τοῦ κυρίου μαθηταὶ λέγουσιν. Οὐ γὰρ τὰ ἐκ τῶν βιβλίων τοσοῦτόν με ὠφελεῖν ὑπελάμβανον, ὅσον τὰ παρὰ ζώσης φωνῆς καὶ μενούσης.

1 *δε* GR: *γαρ* NS (?) | *και* GSN: om R | *ποτε* GRN: om S | 2 *συγκαταταξαι τ. ε.* G^3: *exponere cum interpretationibus suis* R, zu setzen in diesen Auslegungen S, *συντάξαι* G^7 N | 4 *διδασκουσιν* auch RSN: *δοκουσιν* nur G^1 | 5f. *αλλα τοις τας — δεδομενας* GN: *sed qui domini mandata memorabant* R, sondern denjenigen, welche überlieferten die, welche von dem Herrn dem Glauben (arm. *de fide*) gegeben wurden S | 7 *παραγινομενας* G (codd. plerique) R (*ab ipsa veritate suscepta sc. mandata*) S (und [diejenigen Gebote oder Dinge] welche von der Wahrheit selbst hervorgebracht und gekommen sind): *παραγινομενοις* G^5N. Lasen die Übersetzer *παραγενομενας*? | *ει δε που και* GN: *quodsi quando* R; sonderbar S: auch nicht wenn einer daherkam, welcher den Presbytern gefolgt war, verglich ich die Worte der Presbyter | 8 *πρεσβυτέροις* GSN: *apostolos* R | *ανεκρινον* GN: *expiscabar* R, *considerabam* H, מפחם הויתי (*συνέκρινον*?) S | 9 *τι Ανδρεας—ειπεν* GN, auch RH (nur ohne *η* vor dem zweiten *τι*): des Andreas was er sagte, oder des Petrus, was er sagte S (in Apposition zu *των πρεσβυτερων* | *η τι Φιλ. η τι Θωμ.* GS (der hier seine eigentümliche Konstruktion aufgibt): *quid autem Phil. vel Thom.* R, *quid Phil. quid Thom.* H, *η τι Θωμ. η Φιλ.* N | *η Ιακωβος* G: *quid Jac.* H, *quid vero Jac.* R, oder was Jak. S, *η τι Σιμων η Ιακ.* N (III, 20, nicht so in dem Citat II, 46) | 10 *η τι Ιωαννης η Ματθαιος* GNS^2: *quid Jo. quid Matth.* H. Dasselbe mit *aut* vor dem zweiten *quid* RS^1 arm. | *η τις ετερος τ. τ. κ. μαθ.* GNHR: oder einer von den anderen Jüngern des Herrn S | 11 *ἅ τε Αριστιων* GN: *quaeve Aristion* R, *quid etiam Aristion* R, oder was Ariston S. Es scheinen S und R *η τι* für *ἅ τε* gelesen zu haben | *και ο πρεσβ. Ιω.* GNH (*et senior Jo.*): *vel Jo. presbyter* R, oder Jo. der Presbyter (arm. die Presbyter) S | *οι τ. κ. μ. λεγουσιν* G (jedoch G^4 wie N ohne *οι*): *discipuli domini loquebantur* H, *ceterique discipuli dicebant* R, fehlt ganz im ersten Citat des N II, 46 sowie in S arm | 12 *τα εκ των βιβλιων* G (nur G^1 om *των*) N; auch HR setzen in ihren freien Übersetzungen nichts anderes voraus: aus ihren Büchern S.

Nicht nur verhängnisvoll, sondern auch lehrreich ist die Auslegung, welche Eusebius diesen Worten hat angedeihen lassen. [1])

[1]) Die Einrahmung, welche Eus. dem großen Fragment der Vorrede des Papias gegeben hat, darf hier nicht fehlen. Im Gegensatz zu Irenäus, dessen Worte aus V, 33, 4 er III, 39, 1 angeführt hat, fährt er § 2 fort: *αὐτός γε μὴν ὁ Παπίας κατὰ τὸ προοίμιον τῶν αὐτοῦ λόγων ἀκροατὴν μὲν καὶ αὐτόπτην οὐδαμῶς ἑαυτὸν γενέσθαι τῶν ἱερῶν ἀποστόλων ἐμφαίνει, παρειληφέναι δὲ τὰ τῆς πίστεως* (Syr. die Worte des Glaubens) *παρὰ τῶν ἐκείνοις γνωρίμων, διδάσκει δι' ὧν φησι λέξεων.* Sodann hinter dem Excerpt

Zu ihrer Würdigung ist aber vor allem das ausgesprochene Interesse des Eus. an der von ihm vertretenen Auffassung der Worte des Papias ins Auge zu fassen. Wie er ehrlich genug war, die seiner Auffassung widersprechende Aussage des Irenäus über Papias an die Spitze zu stellen (§ 1), so verhehlt er auch nicht, daß sein gegen Ir. geführter Beweis von der Existenz eines vom Apostel Jo verschiedenen Jo, welchen Papias den Presbyter genannt und als seinen Lehrer bezeichnet habe, von Wichtigkeit für die Bibelkritik sei und zwar zunächst für die seit den Tagen der Aloger um 170 mehrfach erörterte Frage nach dem Vf und, was bei jenen früheren Erörterungen die Hauptsache war, nach der kirchlichen Geltung der Apokalypse. „Dies muß beachtet werden, sagt er § 6; denn es ist wahrscheinlich, daß der zweite Jo, wenn einer den ersten nicht gelten lassen mag, die unter dem Namen des Jo überlieferte Ap geschaut hat.“ Wir haben Zeugnisse genug dafür, daß es dem Eus. ein dringendes Anliegen war, die Ap aus ihrer damals in der griechischen wie der lateinischen Kirche noch wenig erschütterten kanonischen Geltung zu verdrängen,[1]) und es unter-

§ 5 ἔνθα καὶ ἐπιστῆσαι (ἡμᾶς + Syr.) ἄξιον δὶς καταριθμοῦντι αὐτῷ τὸ Ἰωάννου ὄνομα, ὧν τὸν μὲν πρότερον Πέτρῳ καὶ Ἰακώβῳ καὶ Ματθαίῳ καὶ τοῖς λοιποῖς ἀποστόλοις συγκαταλέγει, σαφῶς δηλῶν τὸν εὐαγγελιστήν, τὸν δ' ἕτερον Ἰωάννην διαστείλας τὸν λόγον ἑτέροις παρὰ τὸν τῶν ἀποστόλων ἀριθμὸν κατατάσσει, (§ 6) προτάξας αὐτοῦ τὸν Ἀριστίωνα, σαφῶς τε αὐτὸν πρεσβύτερον ὀνομάζει, ὡς καὶ διὰ τούτων ἀποδείκνυσθαι τὴν ἱστορίαν ἀληθῆ τῶν δύο κατὰ τὴν Ἀσίαν ὁμωνυμίᾳ κεχρῆσθαι εἰρηκότων, δύο τε ἐν Ἐφέσῳ γενέσθαι μνήματα καὶ ἑκάτερον Ἰωάννου ἔτι νῦν λέγεσθαι. οἷς καὶ ἀναγκαῖον προσέχειν τὸν νοῦν· εἰκὸς γὰρ τὸν δεύτερον, εἰ μή τις ἐθέλοι τὸν πρῶτον, τὴν ἐπ' ὀνόματος φερομένην Ἰωάννου ἀποκάλυψιν ἑωρακέναι. (§ 7) καὶ ὁ νῦν δὲ ἡμῖν δηλούμενος Παπίας τοὺς μὲν τῶν ἀποστόλων λόγους παρὰ τῶν αὐτοῖς παρηκολουθηκότων ὁμολογεῖ παρειληφέναι, Ἀριστίωνος δὲ καὶ τοῦ πρεσβυτέρου Ἰωάννου αὐτήκοον ἑαυτόν φησι γενέσθαι. ὀνομαστὶ γοῦν πολλάκις αὐτῶν μνημονεύσας ἐν τοῖς αὐτοῦ συγγράμμασι τίθησιν αὐτῶν καὶ παραδόσεις. Aus Syr., welcher die letzten Sätze ziemlich frei wiedergibt, ist für den Text nichts zu gewinnen.

[1]) Aus der Schule des Origenes hatte Eus. die Anerkennung der Ap als eines apostolischen und kanonischen Buchs überkommen. Er citirt sie ohne irgend welche Andeutung kritischer Bedenken demonstr. ev. VIII, 2, 31 (cf § 30 τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς); eclog. proph. IV, 30 ed. Gaisford p. 228. Er berichtet ohne kritische Bemerkung von der Verbannung des Apostels Jo nach Patmos als einer glaubwürdigen Überlieferung (h. e. III, 20, 11; chron. ad a. Abr. 2109; nur die dortige Abfassung der Ap wird durch ein *aiunt* ins ungewisse gestellt, ebenso ad 2113 die Rückkehr von Patmos nach Ephesus), gelegentlich auch als von einer ausgemachten Tatsache (h. e. III, 23, 1; demonstr. III, 5, 65). Deutlicher wie in der Chronik zu 2109 wird in der Kirchengeschichte die

liegt wohl keinem Zweifel, daß er sie in jene 50 für Konstantinopel bestimmte Bibeln nicht aufgenommen hat (Eus. v. Const. IV, 36). Nur für die Ap nimmt Eus. den von ihm bei Papias entdeckten Presbyter Jo als Vf in Anspruch, nicht für die kleinen Briefe des namenlosen Presbyters (2 Jo, 3 Jo).[1] Er kennt die Bedenken älterer Theologen gegen diese;[2] sie nötigen ihn aber nicht zu demselben Dilemma, wie die Meinungsverschiedenheit in bezug auf die Ap. Es erscheint ihm ziemlich gleichgiltig, ob sie vom Evangelisten Jo oder von einem mit diesem gleichnamigen Manne geschrieben sind (III, 25, 3). Wenn Eus. weder hier noch in dem Kapitel über Papias seine Entdeckung des Presbyters Jo für die kritische Frage betreffs des 2 und 3 Jo verwertet, so wird ihn davon erstens die verständige Erwägung abgehalten haben, daß es ein wenig sonderbar wäre, Briefe, deren Vf sich gar nicht Jo nennt, sondern nur als „den Presbyter" einführt, einem Presbyter gerade mit Namen Jo zuzuschreiben. Wer der kirchlichen Überlieferung darin glaubt, daß der Vf dieser Briefe Jo geheißen, muß derselben Überlieferung auch darin glauben, daß sie diesen Jo als den Apostel

---

apostolische Herkunft der Ap in Frage gestellt und zwar nicht nur beiläufig (III, 18, 2 *ἐν τῇ Ἰωάννου λεγομένῃ ἀποκαλύψει*), sondern wiederholt und ausdrücklich. Zwar in die Klasse der *ἀντιλεγόμενα* wagt Eus. sie nicht geradezu zu stellen. Er stellt sie III, 25, 2 mit einem einschränkenden *εἰ γε φανείη* sogar unter die *ὁμολογούμενα*, aber ebenso III, 25, 4 mit einem *εἰ φανείη* unter die *νόθα*. Die Meinungen über dieselbe sind dermaßen widersprechend (III, 24, 18), daß nur das Entweder-Oder der völligen Anerkennung und der völligen Verwerfung übrigbleibt. Eus. bringt daher die Zeugnisse derer, welche sie als apostolisches Werk unbedingt anerkennen, des Justinus (IV, 18, 8), des Irenäus (V, 8, 5—7), des Origenes (VI, 25, 9) und Anderer (IV, 24, 1; 26, 2; V, 16, 14), aber auch das rückhaltlose Verdammungsurteil des Cajus (III, 28) und die behutsamere Kritik des Dionysius Al. (VII, 25). Wohin sein eigenes Urteil neigt, zeigt namentlich die Verwertung der Vorrede des Papias.

[1]) Dies tut erst Hieronymus und zwar irreführenderweise in seinem Kapitel über Papias, welches ganz von Eus. III, 39 zehrt v. ill. c. 18 cf c. 9. Dagegen verschweigt Hieronymus an beiden Stellen, daß der aus der Vorrede des Papias ermittelte Presbyter Jo vor allem als Vf der Ap in Vorschlag gebracht worden war. Unter dem Einfluß des Hieronymus ist das Decretum Damasi-Gelasii entstanden, in welchem die kleineren Briefe dem Presbyter Jo als einer vom Apostel zu unterscheidenden Person zugeschrieben worden (*alterius Johannis presbyteri epistolae* II) cf GK II, 261f. Vielleicht ist die Meinung des Hieronymus durch Vermittlung der vielgelesenen griech. Übersetzung seines Schriftstellerkatalogs auch zu den späteren Griechen gekommen (s. unten S. 124f. A 1).

[2]) III, 24, 17; 25, 3; VI, 25, 10 (aus Origenes). Cf GK I, 209—220; II, 88—95.

ansieht. Zweitens aber hat Eus. gar kein Interesse daran, diese kleinen Briefe dem Apostel Jo abzusprechen. Er tritt überall für die Heptas der katholischen Briefe ein und ist in anderen Schriften unbefangen genug, ebenso wie der Kritiker Dionysius (bei Eus. VII, 25, 11) anzuerkennen, daß der Apostel Jo sich in 2 und 3 Jo als ὁ πρεσβύτερος bezeichne.[1]) Nur die Ap war ein Stein des Anstoßes wegen ihres chiliastischen Inhalts. Die Lehre von einem 1000jährigen Reich auf Erden sagt er aber dem Papias nach und behauptet, daß Papias auch Andere, welche sich auf das hohe Altertum, dem Papias angehört, berufen, so z. B. den Irenäus, zu der gleichen Ansicht verleitet habe.[2]) Eus. nennt hier nicht die Ap, sondern stellt es so dar, als ob Papias diese Ansicht ebenso wie einige parabolisch gemeinte Reden Jesu (cf Iren. V, 33, 3—4) aus

---

[1]) Demonstr. ev. III, 5, 88 ἐν μὲν γὰρ ταῖς ἐπιστολαῖς αὐτοῦ οὐδὲ μνήμην τῆς οἰκείας προσηγορίας ποιεῖται ἢ πρεσβύτερον ἑαυτὸν ὀνομάζει, οὐδαμοῦ δὲ ἀπόστολον οὐδὲ εὐαγγελιστήν· ἐν δὲ τῷ εὐαγγελίῳ κτλ. Wesentlich dasselbe theoph. syr. V, 39 extr. Weil dem syrischen Übersetzer der Theophanie die kleineren Briefe des Jo unbekannt waren, änderte er den Text ähnlich wie der syrische Übersetzer von Eus. h. e. III, 39, 16. Wenn der Syrer übersetzt: „Denn in seinem Brief erwähnt er nicht einmal sich selbst, oder nennt sich den Presbyter“ etc., so scheint auf den ersten Blick allerdings die zweite Aussage gleichfalls unter der Negation der ersten zu stehen; denn der Vf des 1 Jo nennt sich ja ebensowenig mit dem Titel Presbyter als mit dem Eigennamen. Daß das aber nicht die Meinung des Eus. war, zeigt abgesehen von dem unanfechtbaren Plural ταῖς ἐπιστολαῖς in der Demonstratio, der Fortgang der Rede „keineswegs aber Apostel und Evangelist“, welchen auch der Syrer, inkonsequent genug, treu wiedergegeben hat, und welcher eine vorangehende positive Aussage über die Selbstbenennung des Jo in den Briefen voraussetzt. Eus. hat also in beiden Büchern gesagt, Jo in seinen Briefen unterlasse entweder jede Selbstbezeichnung (so im 1 Jo), oder er nenne sich den Presbyter (so 2—3 Jo). Lee in der engl. Übers. der Theophanien p. 323 behandelt die Sache unrichtig.

[2]) Eus. III, 39, 11 καὶ ἄλλα δὲ ὁ αὐτος (ohne συγγραφεύς auch Syr. Ruf.) ὡσὰν ἐκ παραδόσεως ἀγράφου εἰς αὐτὸν ἥκοντα παρατέθειται ξένας τέ τινας παραβολὰς τοῦ σωτῆρος καὶ διδασκαλίας αὐτοῦ καί τινα ἄλλα μυθικώτερα. § 12 ἐν οἷς καὶ χιλιάδα τινά φησιν ἐτῶν ἔσεσθαι μετὰ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν, σωματικῶς τῆς Χριστοῦ βασιλείας ἐπὶ ταυτησὶ τῆς γῆς ὑποστησομένης. ἃ καὶ ἡγοῦμαι (Ruf. *sed ego puto*, Syr. ich meine aber) τὰς ἀποστολικὰς παρεκδεξάμενον διηγήσεις ὑπολαβεῖν, τὰ ἐν ὑποδείγμασι πρὸς αὐτῶν μυστικῶς εἰρημένα μὴ συνεωρακότα. § 13 σφόδρα γάρ τοι σμικρὸς ὢν τὸν νοῦν, ὡσὰν ἐκ τῶν αὐτοῦ λόγων τεκμηράμενον εἰπεῖν, φαίνεται. πλὴν καὶ τοῖς μετ’ αὐτὸν πλείστοις ὅσοις τῶν ἐκκλησιαστικῶν τῆς ὁμοίας αὐτῷ δόξης παραίτιος γέγονε. τὴν ἀρχαιότητα τἀνδρὸς προβεβλημένοις, ὥσπερ Εἰρηναίῳ καὶ εἴ τις ἄλλος τὰ ὅμοια φρονῶν ἀναπέφηνεν.

mündlichen Mitteilungen der Apostel geschöpft habe, welche er vermöge seines sehr beschränkten Verstandes misverstanden habe. Jedermann weiß aber, daß vor allem die Stelle Ap 20, 1—7 und die apostolische Auktorität des Apokalyptikers die Lehre vom Millenium in der Kirche gestützt und verbreitet hat.[1]) Außerdem ist uns überliefert, daß Papias sich mit der Ap beschäftigt und ihre Glaubwürdigkeit bezeugt habe,[2]) was nach dem, was Irenäus (V, 30) über die Beschäftigung der Presbyter in Asien mit der Zahl 666 in Ap 13, 18 mitteilt, eigentlich selbstverständlich ist. Indem Eus. dies verschweigt und dagegen in der vorhin angeführten Weise die Entstehung der Ansicht des Papias zu erklären versucht, gibt er ein schiefes Bild von dem Sachverhalt. Er zieht es vor, das scharfe Urteil eines Cajus und das mildere, aber doch noch sehr unfreundliche Urteil des Dionysius für sich reden zu lassen, anstatt der Ap offen den Krieg zu erklären. Aber auch so noch fühlt er das Bedürfnis, den Papias nicht nur, was seinen Verstand anlangt, sondern auch in der Zeitfolge der Tradition nach Möglichkeit herabzudrücken und die von Anderen angenommene enge Beziehung zwischen Papias und dem Apostelkreis nach Möglichkeit zu lockern. Es ist im Grunde ein einziger Beweggrund, welcher den Eus. bei seiner Auslegung der Vorrede des Papias leitet: die

---

[1]) Cf Just. dial. 81. Eben darum begründete Cajus die Behauptung, daß Kerinth die Ap verfaßt habe, durch die Erfindung, daß Kerinth ein Vertreter eines fleischlichen Chiliasmus gewesen sei (Eus. h. e. III, 28 cf Einl. § 29 A 4; GK I, 230).

[2]) Andreas von Cäsarea um 500 in der Vorrede seines Kommentars zur Ap (ed. Sylburg p. 2) nennt Papias neben Irenäus, Methodius und Hippolyt als einen der alten Zeugen für die Echtheit (*τὸ ἀξιόπιστον*) der Ap. Dasselbe abgekürzt bei Arethas, Migne 106 col. 494. Daß Andreas das Werk des Papias in Händen gehabt, zeigt er schon hier, indem er verspricht, aus den Werken dieser Männer gelegentlich Einzelnes zu citiren. Ein wörtliches Citat aus Papias gibt er zu Ap 12, 7 (Sylburg p. 52), dessen Text und Abgrenzung aber noch genauer festzustellen wäre. Cf die am Schluß angehängten Anmerkungen von Sylburg zu dieser Stelle, ferner Cramer Cat. VIII, 360 und dazu Lightfoot, Essays on supernat. rel. p. 201. Da seit den Tagen der Aloger, des Cajus, des Dionysius und Eusebius die Frage nach der Inspiration und Kanonicität der Ap mit der Frage nach der Abfassung derselben durch den Apostel Jo zusammenfiel, so hat Andreas den Papias jedenfalls so verstanden, daß Papias ebenso wie Irenäus, Hippolyt und Methodius die letztere Frage bejaht habe. In der Compilation bei Cramer l. l. heißt es *τοῦτο καὶ πατέρων παράδοσις καὶ Παπίου, διαδόχου τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου, οὗ καὶ ἡ προκειμένη ἀποκάλυψις, διαβεβαιοῖ.*

Gegnerschaft gegen den Chiliasmus und gegen die diese Lehre in der Kirche begründende Ap.

Es ist lediglich Auslegung, was Eus. dem schwerwiegenden Urteil des Ir. entgegenhält, der doch auch das Werk des Papias in Händen gehabt und genau citirt hat (oben S. 71. 89) und welcher außerdem persönliche Erinnerungen und Nachrichten über den Kreis von Presbytern in Asien, zu welchen er den Papias rechnete, zur Verfügung hatte. Allerdings sucht Eus. den Schein zu erwecken, als ob es eine von Papias unabhängige Überlieferung von einem doppelten Johannes gebe. Neben anderen Beweisgründen soll auch seine Auslegung der papianischen Vorrede beweisen, daß die geschichtliche Angabe (*τὴν ἱστορίαν*) derjenigen wahr sei, welche gesagt haben, daß es in Asien zwei gleichnamige Männer gegeben habe (die hier in Betracht kommen könnten), und daß zwei Gräber in Ephesus vorhanden seien, welche beide noch jetzt (zur Zeit jener Schriftsteller) nach Johannes genannt würden (oben S. 114f. A 1). Eus. hat dabei offenbar die Erörterung des Dionysius im Auge, welche er anderwärts mitteilt.[1]) Diese gibt sich aber, was den ersten Teil des Referats in III, 39, 6 anlangt, keineswegs als eine *ἱστορία*, sondern als eine Vermutung des Dionysius. Nachdem dieser auf Grund einer umfassenden Kritik der Ap zu der Hypothese gelangt war, daß die Ap von einem frommen und inspirirten Mann Namens Johannes, aber nicht von dem Apostel dieses Namens geschrieben sei (VII, 25, 6—13), beruhigt er sich über seine eigene Kühnheit zunächst mit der Vermutung, daß, wie es zu seiner Zeit viele Christen gebe, welche aus Verehrung für die Apostel Petrus und Paulus von ihren Eltern die Namen dieser empfingen, so auch

[1]) Dionysius bei Eus. h. e. VII, 25, 16 *ἄλλον δέ τινα οἶμαι τῶν ἐν Ἀσίᾳ γενομένων, ἐπεὶ καὶ δύο φασὶν ἐν Ἐφέσῳ γενέσθαι μνήματα, καὶ ἑκάτερον Ἰωάννου λέγεσθαι.* Cf oben S. 114f. A 1 das beinah wörtlich übereinstimmende Referat des Eus. in III, 39, 6. Daß außer Dionysius noch Andere dasselbe überliefert haben, darf man aus dem dort angewandten Plural *τῶν εἰρηκότων* um so weniger schließen, als Eus. leicht den Dionysius mit der Mehrheit derer, auf welche dieser sich beruft (*φασίν*), zusammenfassen konnte. Hier. v. ill. 9 dichtet weiter, indem er aus den Vermutungen des Dionysius und des Eus. die Behauptung macht, daß eines der Johannesgräber in Ephesus dasjenige des Presbyters Jo sei. Er sagt, natürlich in freiem Anschluß an Eus., von den kleineren Briefen des Jo (s. oben S. 116 A 1) *Johannis presbyteri adseruntur, cujus et hodie alterum sepulcrum apud Ephesum ostenditur, et nonnulli putant, duas memorias eiusdem Johannis evangelistae esse; super qua re cum per ordinem ad Papiam auditorem eius ventum fuerit, disseremus.* Dies Versprechen hat Hieronymus in c. 18 zu erfüllen vergessen.

schon in apostolischer Zeit manche Johannes genannt worden seien (§ 14 *νομίζω*). Er erinnert sich ferner an den Johannes Marcus der AG; aber gerade die Nachrichten dieses Buchs schließen nach seinem Urteil den Gedanken aus, daß dieser der Vf der Ap sei (§ 15). So bleibt ihm schließlich nur die Vermutung (§ 16 *οἶμαι*), daß es eben noch einen anderen, ebensowohl von Jo Marcus als vom Apostel Jo verschiedenen Jo in Asien gegeben habe. Und für diese Vermutung beruft sich Dionysius auf die ihm zu Ohren gekommene Nachricht vom Vorhandensein zweier Johannesgräber in Ephesus. Er sagt nicht, daß diese Gräber von den Christen von Ephesus zwei verschiedenen Männern Namens Jo zugeschrieben, sondern daß beide „Grab des Jo" genannt würden. Dies ist freilich eine nicht uninteressante *ἱστορία*. Aber jeder in solchen Dingen ein wenig erfahrene Historiker weiß auch, daß Erinnerungsstätten dieser Art ebenso wie Reliquienstücke sehr häufig in einer sich gegenseitig ausschließenden Mehrheit von Exemplaren existiren. Es ist die Aufgabe der kirchlichen Sagenforschung, den einfachen und relativ ursprünglichen Kern der widersprechenden Überlieferungen zu ermitteln und diesen auf seine Echtheit zu prüfen.[1]) Zur Zeit des Leucius um 170 (unten Abschn. II § 2) und des Polykrates um 190 (Eus. V, 24, 3) scheint die Unsicherheit der Überlieferung von Ephesus über die Grabesstätte des Jo noch nicht existirt zu haben, welche Dionysius um 260 glaubwürdig genug bezeugt, und Eus. selbst ignorirt sie, wo er sonst vom Grab des Jo in Ephesus redet (Theoph. syr. IV, 7). Die Erörterung des Dionysius beweist, daß es damals an jeder Überlieferung über zwei Männer Namens Jo, welche in Asien neben einander oder kurz nacheinander gelebt hätten, fehlte. Eus. hat III, 39, 6 nicht nur durch Anwendung des Plurals *τῶν εἰρηκότων*, wo nur der eine Dionysius gemeint ist, sondern auch durch Ausdehnung des Begriffs *ἱστορία* auf die sehr bescheidenen Vermutungen des Dionysius den Leser irregeführt.

Es will endlich aber auch gewürdigt werden, daß es Auslegung einer einzigen Zeile der Vorrede des Papias ist, worauf Eus. seinen Widerspruch gegen Irenäus gründet. Nach zweimaliger Versicherung des Eusebius selbst (III, 39, 7. 14) hat Papias den Presbyter Jo und den Aristion oftmals in seinem Werk citirt und

[1]) Ich versuchte dies in meinen Acta Jo p. CLIVff. Auch aus den Untersuchungen über „die Dormitio S. Virginis und das Haus des Johannes Marcus" (1899) kann man vielleicht etwas für solche Fragen lernen. Die Meinung der *nonnulli* bei Hier. v. ill. 9 (s. vorige A) ist selbstverständlich die richtige.

Überlieferungen derselben mitgeteilt. Wenigstens ein Wort des „Presbyters", d. h. des Presbyters Jo führt Eus. wörtlich aus Papias an, aus dessen Form schon hervorgeht, daß Papias weder aus einem Buch des Presbyters, noch aus Erzählungen Anderer schöpft (§ 15 ἔλεγεν, nicht εἶπεν oder λέγει s. oben S. 91 A 1). An all diesen Stellen hat Eus. nichts gefunden, was er zur Stütze seiner Meinung, daß dieser Presbyter nicht der Apostel, sondern ein Apostelschüler sei, anführen konnte. Wir wissen ferner, daß Papias sich über die Ap des Jo geäußert hat (oben S. 118 A 2), und es ist gegen die Echtheit der nur lateinisch erhaltenen Äußerung des Papias über die Entstehung des 4. Ev und gegen ein armenisches Zeugnis für seine Beschäftigung mit diesem bisher nichts Triftiges eingewandt. [1]) Daß Papias den 1 Jo citirt habe, bezeugt Eus. selbst (III, 39, 16). Es fanden sich also in dem Werk des Papias sehr viele Gelegenheiten, sich über den Jo von Ephesus zu äußern, und Eus., welcher aus dem Strohhalm der unsicheren Überlieferung über die Grabstätte des Jo eine historische Stütze seiner Hypothese machte, fand an allen jenen Stellen, wo Papias von Jo geredet hat, nichts, was er gebrauchen konnte. Vor allem aber ist nicht zu übersehen, daß Eus. in seiner früher verfaßten Chronik nicht den geringsten Zweifel merken läßt an dem, was er in der Kirchengeschichte mit so großem Eifer bestreitet, daß Papias ebensogut wie Polykarp ein Schüler des Apostels Jo gewesen sei. [2])

Aber *dies diem docet*, und richtige Auslegung muß über alle Tradition und über viele Unwahrscheinlichkeiten den Sieg behalten. Wie steht's nun mit der Exegese des Eus.? Das Zeugnis des Irenäus versteht Eus. richtig dahin, daß Papias ebenso wie Polykarp ein Schüler des Apostels Jo gewesen sei, obwohl Irenäus den Lehrer dieser Männer regelmäßig nicht Apostel, sondern schlechtweg Jo genannt hatte (§ 1). Zwischen das Zeugnis des Irenäus und das große Citat aus Papias stellt Eus. (§ 2) die Bemerkung: „Papias selbst jedoch gibt in der Vorrede seines Werks zu erkennen, daß er keineswegs ein Hörer und Augenzeuge der heiligen Apostel sei, sondern lehrt durch folgende Sätze, daß er die Glaubenswahrheiten vielmehr von den Bekannten jener (d. h. von Schülern der Apostel) empfangen habe". Dasselbe sagt er noch einmal (§ 7) mit anderen Worten: „Papias aber, von dem wir jetzt handeln, bekennt, daß er die Reden der Apostel von

[1]) Cf GK I, 897—903; Einl. II, 457f.

[2]) Chron. ed. Schoene p. 162 a. Abrah. 2114. Hieronymus und andere Bearbeiter fügten noch den Ignatius hinzu l. l. p. 163. 214.

den Nachfolgern (d. h. Schülern) derselben empfangen habe, und sagt, daß er hingegen Aristions und des Presbyters Jo persönlicher Schüler (*αὐτήκοον*) gewesen sei". Diese zweite Fassung seines Urteils zeigt noch deutlicher als die erste, daß Eus. hiermit auf den Worten des Papias *εἰ δέ που καὶ παρηκολουθηκώς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι, τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους* fußt. Er versteht also, wie sich aus den beiden angeführten Sätzen mit gleicher Deutlichkeit ergibt, unter den von Papias dreimal *οἱ πρεσβύτεροι* und nie anders genannten Männern „die heiligen Apostel", und er faßt ebenso wie die demselben Jahrhundert angehörigen Übersetzer die indirekten Fragesätze *τί Ἀνδρέας ἢ τί Πέτρος εἶπεν κτλ.* als Entfaltungen des Begriffs *τοὺς τῶν πρεσβυτέρων λόγους*.[1]) Hierin wird Eus. Recht behalten, und auch darin ist seine Auslegung zutreffend, daß Papias in dem genannten Satz versichert, er habe sich nach den Worten der Presbyter (d. h. Apostel) bei Schülern derselben erkundigt, also apostolische Mitteilungen auf einem Umweg empfangen. Schwer begreiflich aber ist, daß Eus. die Anknüpfung dieses Satzes an das Vorige und das, was Papias in dem ersten von Eus. citirten Satz über sein Verhältnis zu den Presbytern sagt, völlig übersehen oder doch tatsächlich ignoriren mochte. Die Anknüpfung durch „wenn aber etwa auch Einer, welcher ein Schüler der Presbyter gewesen, daherkam", sagt doch mit einer Deutlichkeit, die nichts zu wünschen übrig läßt, daß Papias hier einen zweiten, je und dann sich wiederholenden Fall neben dem einen vorhergenannten anderen Fall nennt. Allerdings verweilt Papias bei dem zweiten Fall viel länger als bei dem ersten. Aber in der Natur der Anknüpfung (*εἰ δέ που καὶ παρηκολουθηκώς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι*), sowie in der Ordnung der Sätze ist ausgedrückt, daß für Papias das, „was er einst von den Presbytern wohl gelernt und wohl gemerkt hatte," die Hauptsache war.[2])

---

[1]) S. oben S. 114 den Apparat zu l. 8f. Dazu cf Hier. v. ill. 18: *In quibus, cum se in praefatione adserat non varias opiniones sequi, sed apostolos habere auctores, ait*: „*considerabam quid Andreas, quid Petrus dixissent*" etc. Eus. selbst spricht die Gleichsetzung von *οἱ πρεσβύτεροι* und *οἱ ἀπόστολοι* außer in § 2 und 7 (cf § 5 *τοῖς λοιποῖς ἀποστόλοις . . . παρὰ τὸν τῶν ἀποστόλων ἀριθμόν*) auch § 12 aus, indem er urteilt, Papias habe „die apostolischen Erzählungen falsch aufgefaßt, indem er das von ihnen (d. h. den Aposteln) in Beispielen (Bildern) mystisch Geredete (uneigentlich Gemeinte) nicht begriffen habe."

[2]) Quantitativ läßt sich natürlich nicht bestimmen, wieviel an *λόγοι τῶν πρεσβυτέρων* Papias unmittelbar von den Presbytern, und wieviel er von deren Schülern empfangen hat. Wenn ihm aber das Letztere als das

Wenn schon der Wortausdruck (*μανθάνειν παρά τινος*) keinen Zweifel daran zuläßt, daß es sich hier um unmittelbar aus dem Munde der Presbyter von Papias empfangene Mitteilungen handelt, so wird dies vollends durch die gegensätzliche Anfügung der anderen Fälle gesichert, in welchen er durch das Medium von Schülern der Presbyter die Worte der Presbyter erkundete und erfuhr. Auch diesen Weg, der Worte der Presbyter habhaft zu werden, hat Papias nicht verschmäht. Die Auslegung des Eus., welcher diesen Weg für den einzigen erklärt, den Papias gegangen sei, wird durch die von Eus. selbst mitgeteilten Worte des Papias als eine in diesem Punkt völlig verfehlte, um nicht zu sagen unredliche, verurteilt. Was diese Auslegung einigermaßen begreiflich macht, ist, abgesehen von der nachgewiesenen Tendenz, welche den Eus. in dem ganzen Kapitel über Papias beherrscht, die Beobachtung, welche er zunächst an den Text des Papias anschließt (§ 5), daß nämlich Papias zweimal einen Jo nennt, einmal mitten unter Aposteln zwischen Jakobus und Matthäus, dann aber noch einmal in einem neuen Satz (*διαστείλας τὸν λόγον*) und unter einer anderen, offenbar von dem Apostelkreis unterschiedenen Klasse. An der ersten Stelle meine er offenbar den Evangelisten (d. h. im Munde des Eusebius den Apostel) Jo; an der zweiten Stelle einen von diesem zu unterscheidenden zweiten Jo. Beweise dafür, daß der letztere nicht der Apostel sei, fand Eus. aber nicht nur darin, daß der Name Jo zweimal vorkommt, sondern auch darin, daß Papias den wenig bekannten Aristion diesem Jo voranstelle, den letzteren also als eine untergeordnetere Persönlichkeit charakterisire, sowie darin, daß Papias diesen Jo „deutlich einen Presbyter nenne“. Die Schwäche dieses letzten Arguments hätte Eus. selbst einsehen müssen, da er *οἱ πρεσβύτεροι* bei Papias als eine Bezeichnung der Apostel auffaßt, und da er anderwärts anerkannt hat, daß der Apostel Jo sich gelegentlich *ὁ πρεσβύτερος*, sogar ohne Beifügung seines Namens, genannt habe (oben S. 117 A 1). Auch die Voranstellung des Aristion vor den Presbyter Jo hat keinerlei Beweiskraft, da ja nichts gewöhnlicher ist, als das Höchste und Wichtigste zuletzt zu nennen.[1]) Eus. macht nicht ausdrücklich davon Ge-

---

Bedeutsamere gegolten hätte, so hinderte ihn ja nichts, § 4 voranzustellen und dagegen den Inhalt von § 3 etwa in der Form anzuschließen: „Einige der Presbyter habe ich aber auch selbst noch gekannt und erinnere mich, Einzelnes von ihnen gehört zu haben, welches der Aufnahme in meine Auslegung der Reden des Herrn wert scheint.“

[1]) Cf z. B. Rm 9, 5; 1 Kr 9, 5.

brauch, daß allerdings Aristion und der Presbyter Jo auch dadurch von den vorher aufgezählten Presbytern d. h. Aposteln unterschieden werden, daß Papias von ihnen im Präsens (*λέγουσιν*), von jenen im Aorist (*εἶπεν*) redet. Einen Ersatz für dieses exegetische Argument bot ihm die nachher (§ 7. 14—15) wiederholt hervorgehobene Tatsache, daß Papias diese beiden Männer als seine persönlichen Lehrer vielfach erwähne und Einzelnes von ihren Mitteilungen anführe. Hieraus folgt aber natürlich nicht, daß sie nicht zu den *πρεσβύτεροι* des Papias (d. h. nach Eus. Aposteln) gehören; denn von dieser ganzen Klasse behauptet Papias, ohne zwei Klassen zu unterscheiden, daß er teils unmittelbar, teils mittelbar Überlieferungen von ihnen empfangen hat. Daß Aristion und der Presbyter Jo Schüler von Aposteln gewesen seien, hütet sich Eus. wohl zu sagen, am auffälligsten in dem Satz, in welchem er sowohl die Apostelschüler als diese beiden Männer Lehrer des Papias nennt (§ 7). Er begnügt sich mit der Behauptung, daß Aristion und der Presbyter Jo nicht zum Apostelkreis gehören, daß also der Presbyter Jo eine vom Apostel Jo verschiedene Person sei. Als einziger Beweis dafür, welcher bis heute Vielen als unüberwindlich erschienen ist, bleibt die Tatsache übrig, daß Papias in zwei auf einander folgenden Nebensätzen einer einzigen Periode zweimal einen Jo nennt.

Wenn man erwägt, welches fast kanonische Ansehen der Vater der Kirchengeschichte in der Folgezeit genießt, muß man sich wundern, daß seine Beurteilung der geschichtlichen Stellung des Papias in der alten Kirche nicht mehr Anklang gefunden hat. Selbst von den Wenigen, welche in Abhängigkeit von Eus. an den von diesem entdeckten Presbyter Jo glaubten, hielten die Meisten daran fest, daß Papias ein Schüler des Apostels Jo gewesen sei;[1]) vollends die Anderen, welche das Werk

[1]) Der Erste, welcher den von Eus. entdeckten Presbyter Jo gläubig hingenommen hat, ist Hieronymus (s. oben S. 116 A 1; S. 119 A 1). Gleichzeitig aber hält er gegen Eus. daran fest, daß Papias ein Schüler des Apostels Jo gewesen (v. ill. 9. 18 und in der Bearbeitung der Chronik p. 163). Als zweiter ist zu nennen der Vf der apost. Konstitutionen um 370—400. Unter den von Aposteln vollzogenen Ordinationen führt dieser VII, 46 Lagarde p. 228, 20 an: *τῆς δὲ Ἐφέσου Τιμόθεος ὑπὸ Παύλου, Ἰωάννης δὲ ὑπ' ἐμοῦ Ἰωάννου.* Der Presbyter Jo ist vom Apostel Jo als zweiter Bischof von Ephesus ordinirt worden. — Kosmas Indikopl. topogr. christ. VII (Montfaucon, Coll. nova II, 292 cf GK II, 233) wiederholt aus Eus. die Sage von den zwei Johannesgräbern in Ephesus, behauptet aber mit Unrecht, daß Eus. dem dort begrabenen Presbyter Jo die kleineren Briefe zuschreibe (s. dagegen oben S. 116) und begünstigt die Meinung Anderer,

des Papias trotz der Verunglimpfung durch Eus. noch des

daß auch der 1 Jo von dem Presbyter geschrieben sei. Der Vf der Excerptensammlung (ed. de Boor l. l. 170) läßt die Meinung derer, welche dem Presbyter die kleineren Briefe zuschreiben, ungerügt hingehn, erklärt es aber für eine Verirrung, daß Einige ihm auch die Ap zuschreiben. Nicephorus h. e. II, 46 macht den Papias für die Geschichte von den zwei Gräbern verantwortlich, erklärt aber hier, wie auch III, 20 die Meinung, daß dieser Presbyter Jo der Vf der kleineren Briefe und der Ap sei, für Einbildung und Unverstand. Die lat. Übersetzung des Fronto Ducaeus verdreht den Sinn. Während also Nicephorus, seiner Zeit (saec. 14) gehorchend, die gesamte Bibelkritik des Eus. verwarf (cf II, 45 extr. über Briefe und Ap des Apostels Jo), hielt er in bemerkenswertem Unterschied von jenem Excerptor (s. S. 126 f. A 3) doch so fest an dem Presbyter Jo, daß er ihn aus eigener Weisheit einführt, wo ihn Eus. nicht vermutet hatte. Während Eus. V, 8, 8 sich unwissend darüber bekennt, wer der manchmal von Irenäus citirte apostolische Presbyter sei, schreibt in bezug auf diesen Nic. IV, 14: *ἐγὼ δὲ οἶμαι τὸν δεύτερον Ἰωάννην εἶναι τὸν ἐν Ἐφέσῳ πρεσβύτερον οὕτω καλούμενον.* — Auch bei den Syrern, welche die Kirchengeschichte des Eus. so früh kennen lernten (oben S. 113 A 1), findet sich der Presbyter Jo meines Wissens erst sehr spät erwähnt. Salomo von Baßra (um 1220) in seiner „Biene“ (ed. Budge, Anecdota Oxon., Semit. Series vol. I part II a. 1886) beginnt c. 48 (syr. Text p. 117, engl. p. 103) „Weiter schreiben wir die treffliche Rede des Mar Eusebius von Cäsarea über die Wohnsitze und die Herkunft der hl. Apostel“. Darin heißt es p. 118=104: „Johannes, der Sohn des Zebedäus, war gleichfalls von Bethsaida aus dem Stamm Sebulon. Er predigte zuerst in Asien. Darnach wurde er in die Verbannung geschickt auf die Insel Patmos (v. l. Pontos) vom Kaiser Tiberius. Darauf ging er nach Ephesus und baute daselbst eine Kirche. Es gingen aber mit ihm drei seiner Schüler: Ignatius, welcher nachmals Bischof von Antiochien wurde und den wilden Tieren in Rom vorgeworfen wurde; Polykarp, welcher nachmals Bischof von Smyrna (codd. Suria, Smudia) wurde und durch Feuer vollendet (oder gekrönt) wurde, und Johannes, welchem er das Priestertum und den Bischofssitz nach sich übertrug. Als aber Johannes (d. h. der Apostel) lange Zeit gelebt hatte, starb er und ward zu Ephesus begraben. Es bestattete ihn aber Johannes, der Schüler des Evangelisten, er, welcher Bischof von Ephesus wurde; denn er (der Apostel) befahl ihnen, daß niemand sein Grab erfahre. Und zwei Gräber von ihm (v. l. ihnen) sind in Ephesus, ein verborgenes des Evangelisten und ein anderes seines Schülers Johannes, welcher die Apokalypse geschrieben hat. Er sagt nämlich, daß er alles aus dem Munde des Evangelisten Johannes gehört hat, was er schrieb.“ Das ist eine nicht ganz ungeschickte Compilation aus den zerstreuten Angaben der Kirchengeschichte und der Chronik des Eusebius und aus const. ap. VII, 46 (s. vorhin). Den beiden Schülern des Apostels, welche Eus. in der Chronik genannt hatte, Polykarp und Papias, hatten die Syrer längst wie auch Hieronymus den Ignatius beigesellt. Dieser späte Syrer stellt den Syrer Ignatius sogar an die Spitze und verdrängt den Papias durch den Presbyter Johannes. Ein

Lesens wert fanden. So Apollinaris von Laodicea[1]) († um 390), Andreas von Cäsarea gegen 500 (s. oben S. 118 A 2), Maximus Confessor[2]) und Anastasius Sinaïta[3]) im 7. Jahrhundert und der

Vorspiel moderner Kritik aber ist es, daß Salomo den Apostel Jo zwar durch den Presbyter leiblich begraben und auch als Schriftsteller, als Vf der Ap verdrängen läßt, andrerseits aber doch den Presbyter Jo zum Erben des Apostels wie im Episkopat, so auch in der Schriftstellerei macht. Der eigentliche Vf der Ap, der Zeuge der auf Patmos geschauten Gesichte, ist doch der Apostel.

[1]) Der Apollinaris, unter dessen Namen uns in vielen exegetischen Compilationen eine Erörterung über das Ende des Judas überliefert ist, leitet ein darin enthaltenes längeres Citat mit den Worten ein: *τοῦτο δὲ σαφέστερον ἱστορεῖ Παπίας ὁ Ἰωάννου* (mehrere Zeugen + *τοῦ ἀποστόλου*) *μαθητὴς, λέγων οὕτως ἐν τῷ τετάρτῳ τῆς ἐξηγήσεως τῶν κυριακῶν λόγων.* Cf Stud. u. Krit. 1866 S. 684—689; Gebhardt-Harnack in Patr. I², 2, 93, wo jedoch der textkritische Apparat fehlt und zu den citirten Quellen noch Wolf, Anecd. III, 93 beizufügen wäre. Der citirende Schriftsteller ist gewiß nicht, wie ich l. l. 682 wahrscheinlich zu machen suchte, der Bischof Claudius Apollinaris von Hierapolis um 170, sondern der Bischof von Laodicea um 350—390. Denn erstens war dieser ein ausgesprochener Chiliast cf Epiph. haer. 77, 36; Basil. ep. 263. 265 Migne 32 col. 980. 987; Hieron. v. ill. 18; comm. in Is. lib. XVIII praef. (Vallarsi IV, 767); Mt 24, 16 (VII, 195), und die kritische Glosse in der Catene bei Mai, Nova patr. bibl. VII, 2 p. 91 (dort verdruckt p. 191). Apollinaris war auch ein Verehrer der Ap, was in seiner Zeit und Gegend etwas zu bedeuten hat (cf die Citate bei Dräseke, Apollinarius von Laodicea p. 208, 8; 219, 12; 320, 23). Dies rückte ihm den Chiliasten Papias nahe, und wahrscheinlich darf man aus Hier. v. ill. 18 schließen, daß Apollinaris ebenso wie der neben ihm genannte Irenäus in chiliastischen Fragen sich geradezu auf Papias berufen hat. Zweitens war dieser Apollinaris ein fruchtbarer exegetischer Schriftsteller (Hier. v. ill. 104) und hat sich mit harmonistischen Fragen beschäftigt (Mai, Class. auct. X, 495 ff.; Script. vet. nova coll., 1. Ausg., I, 179 ff.). Der den Papias citirende Apollinaris zeigt sich aber auch durch das Interesse geleitet, Mt 27, 3—10 mit AG 1, 16—20 auszugleichen. Somit ist dieser der Laodicener.

[2]) Maximus in Dionys. Areopag. opp. ed. Corderius I, 32 citirt den Papias ohne jede Näherbezeichnung, also als einen bekannten Schriftsteller, und zwar genau mit *βιβλίῳ πρώτῳ τῶν κυριακῶν ἐξηγήσεων.* Derselbe citirt in einem anderen Scholion l. l. p. 422 (cf p. 428) das 4. Buch desselben Werks, berücksichtigt auch das Citat bei Iren. V, 33, 4, charakterisirt aber hier den Mann genau: *Παπίαν τὸν Ἱεραπόλεως τῆς κατὰ τὴν Ἀσίαν τότε* (zur Zeit des Dionysius Areopagita) *γενόμενον ἐπίσκοπον καὶ συνακμάσαντα τῷ θείῳ εὐαγγελιστῇ Ἰωάννῃ.*

[3]) Anastas. Sin. contempl. in Hexaemeron lib. I (die ganz verkehrte lat. Version des Turrianus bei Migne ser. gr. 89 col. 860; griechisch zuerst von Halloix, Ill. script. eccles. orient. II, 851; neuerdings von Pitra, Anal. II, 160 in größerem Umfang herausgegeben) schreibt von sich als allegorischem Exegeten *λαβόντες ἀφορμὰς ἐκ Παπίου τοῦ πάνυ, τοῦ Ἱερα-*

Vf des allem Anschein nach aus dem Griechischen übersetzten *Argumentum in evangelium secundum Johannem.*[1]) Diese alle nennen ihn mit höchster Ehrerbietung; und Apollinaris, Maximus, Anastasius und der Vf jenes Argumentum bezeichnen ihn in mannigfaltiger Weise, aber unzweideutig als Schüler des Apostels Jo. Ein Verehrer des Papias hat sogar dem Eusebius durch eine Interpolation ein dem wirklichen Urteil desselben völlig widersprechendes aner-

---

πολίτου, τοῦ τῷ (3 codd. *ἐν τῷ*) *ἐπιστηθίῳ φοιτήσαντος καὶ Κλήμεντος καὶ Πανταίνου τοῦ τῆς Ἀλεξανδρέων ἱερέως, καὶ Ἀμμωνίου τοῦ σοφωτάτου, τῶν ἀρχαίων καὶ πρὸ τῶν συνόδων ἐξηγητῶν, εἰς Χριστὸν καὶ τὴν ἐκκλησίαν πᾶσαν τὴν ἑξαήμερον νοησάντων.* Ist die LA *πρὸ τῶν συνόδων*, welche Pitra aus einem Palat. 372 geschöpft zu haben scheint, während 3 andere Codd. *πρώτων συνόδων*, und die früheren Drucke *πρώτων συνῳδῶν* bieten, wie ich nicht zweifele, echt, so muß Anastasius den älteren Ammonius meinen, welchen wir durch Eusebius' Brief an Karpianus als gelehrten Exegeten kennen. Unter *ὁ ἐπιστήθιος* ist nach Jo 13, 25 der Apostel Jo zu verstehen. Niceph. h. e. III, 18 nennt den Polykarp *τοῦ ἐπιστηθίου ὁμιλητής*. An einer anderen Stelle, wo Anastasius wiederum den Papias und zwar neben dem Juden Philo zu den Älteren unter den kirchlichen Exegeten rechnet (Migne l. l. 961), sagt er dies noch deutlicher: *Παπίας ὁ πολὺς ὁ Ἰωάννου τοῦ εὐαγγελιστοῦ φοιτητὴς ὁ Ἱεραπολίτης.* Auch der de Boor'sche Excerptor (l. l. p. 170), welcher Sachen aus Papias beibringt, die bei Eusebius nicht zu finden waren, und unter anderem das 2. Buch des Papias citirt, also das Werk selbst in Händen gehabt haben wird, nennt den Papias, wo er ihn zuerst einführt und wesentlich nach Eus. III, 39, 5 über seine Aufzählung der Apostel berichtet, trotzdem ohne jedes kritische Bedenken *ἀκουστὴς τοῦ θεολόγου Ἰωάννου γενόμενος, Πολυκάρπου δὲ ἑταῖρος.*

[1]) Card. Thomasii opp. ed. Vezzosi I, 344; Pitra, anal. II, 160; auch einem anderen lateinischen Prolog bei Wordsworth, NT latine, sec. Hieron. I, 490 einverleibt. Cf GK I, 898; Einl. II, 458. Das Citat lautet: *Evangelium Johannis manifestatum et datum est ecclesiis ab Johanne adhuc in corpore constituto, sicut Papias nomine Hierapolitanus, discipulus Johannis carus, in exotericis id est in extremis quinque libris retulit.* Wenn Harnack S. 665 auf Grund der trivialen Erwägung, daß Menschen nach ihrem Tode keine Bücher herausgeben können, diesen Satz „einfach Unsinn" nennt und mindestens das *ab* vor *Johanne* gestrichen haben will, so muß er auch Mt 27, 63 *ἐκεῖνος ὁ πλάνος εἶπεν ἔτι ζῶν* Unsinn nennen, weil Menschen nach ihrem Tode nicht mehr zu reden pflegen; wenn er es nicht vorzieht einzusehen, daß der Unsinn diesmal auf einer anderen Seite liegt, als auf derjenigen des Papias oder des ihn citirenden Vf des Argumentum. Es liegt hier eine ganz gewöhnliche Prägnanz des Ausdrucks vor, in diesem Fall besonders begreiflich für Jeden, welcher den Gegensatz sich klar macht, in welchem Papias so nachdrucksvoll geschrieben hat. Weil Jo 21, 24 die Vorstellung nahelegt, daß das 4. Ev, wie so manches andere Buch, erst nach dem Tode des Vf von Freunden desselben herausgegeben sei, versichert Papias: „nicht von Freunden des Jo und nicht erst nach seinem Tode, sondern noch zu Lebzeiten des Jo und zwar von ihm selbst."

kennendes Urteil über den Apostelschüler angedichtet.[1]) Während wir keine Spur davon haben, daß die Syrer anders als durch Vermittlung des Eus. von Papias Kunde empfangen haben, ist das Werk des Papias den Armeniern wahrscheinlich von Cäsarea, wo Andreas es studirt hat, oder von Konstantinopel her bekannt geworden. Für Bekanntschaft der Armenier mit dem Schriftsteller Papias spricht schon dies, daß armenische Excerpte aus der Schrift Hippolyts über den Antichrist in den Hss. die Überschrift Papias-Hippolytus tragen. Nähere Untersuchung macht es aber auch sehr wahrscheinlich, daß in der Tat Hippolyt in seiner Schrift über den Antichrist mehrfach ebenso, wie er es im Danielkommentar nachweislich einmal getan hat, den Papias ohne Angabe seiner Quelle ausgeschrieben hat.[2]) Die Armenier, welche dies entdeckt haben,

[1]) Durch die Übereinstimmung Rufins und des syrischen Übersetzers mit der Mehrzahl der griech. Hss (cf auch die Parallele bei Niceph. III, 18 in.) ist vollkommen gesichert, was auch aus sachlichen Gründen klar ist, daß Eus. III, 36, 2 die Worte *ἀνὴρ τὰ πάντα ὅτι μάλιστα λογιώτατος καὶ τῆς γραφῆς εἰδήμων* eine ziemlich junge Glosse sind.

[2]) Pitra anal. II, 157ff. Diese Stücke sind aus Hippol. de Antichr. c. 4. 46—47. 59—60 ed. Achelis p. 7, 2—9; 29, 19—30, 15; 39, 12—40, 13. Solange nur dieses Vorkommen des Namens Papias bei den Armeniern nachgewiesen war, konnte man vermuten, daß das sonderbare Lemma *Παπίας Ἱππόλυτος* aus (*ὁ*) *πάπας Ἱππόλυτος* entstanden sei (Ztschr. f. kirchl. Wiss. 1885, S. 31). Jetzt geht das nicht mehr an. Im Kommentar zu Daniel IV, 60 ed. Bonwetsch S. 338 schreibt Hippolyt: *τοῦ οὖν κυρίου διηγουμένου τοῖς μαθηταῖς περὶ τῆς μελλούσης τῶν ἁγίων βασιλείας ὡς εἴη ἔνδοξος καὶ θαυμαστή, καταπλαγεὶς ὁ Ἰούδας ἐπὶ τοῖς λεγομένοις ἔφη· „καὶ τίς ἄρα ὄψεται ταῦτα;“ ὁ δὲ κύριος ἔφη· „ταῦτα ὄψονται οἱ ἄξιοι γενόμενοι.“* Die Vergleichung mit Iren. V, 33, 4 beweist, daß dies aus dem 4. Buch des Papias stammt (oben S. 71). Weder die Frage des Judas, noch die Antwort des Herrn lauten bei Irenäus und Hippolyt völlig gleich; aber der Sinn und der Anlaß dieses Zwiegesprächs (cf Iren. V, 33, 3) sind nach beiden Relationen identisch. Dabei ist zu bemerken, daß Hippolyt Rede und Gegenrede in direkter Redeform gibt, Irenäus dagegen nur in indirekter Redeform, also nicht wörtlich den Papias citirt ([Papias] *inquit . . . dixisse dominum*). Irenäus wird die Frage des Judas der vorangegangenen Rede des Herrn conformirt haben. Wegen der merklichen Verschiedenheit Hippolyts von Irenäus ist auch nicht wahrscheinlich, daß Hippolyt hier aus Irenäus schöpft (so Theol. Ltrtrbl. 1892 S. 78). Er hat vielmehr den Papias gelesen und, ohne dessen Werk zu citiren, einen interessanten und nichtkanonischen Stoff aus demselben sich angeeignet. Dann ist auch wahrscheinlich, daß er in der Schrift über den Antichrist stellenweise den Papias ebenso stillschweigend ausgeschrieben hat, wie im Danielkommentar, und wie er den Irenäus in der Refutatio haereseon ausgeschrieben hat. Hier wie dort handelt es sich um eschatologische Fragen, für welche Papias dem Irenäus eine Auktorität war. Warum

können das nur aus dem ihnen zugänglichen Werk des Papias geschöpft haben. Zu dem gleichen Ergebnis führt die vielbesprochene Überschrift zu Mr 16, 9—20 in einer armenischen Evangelienhs. zu Etschmiadzin vom J. 989, welche lautet „Ariston's des Presbyters".[1]) Es unterliegt für Urteilsfähige keiner Frage, daß darunter jener Aristion zu verstehen ist, welchen Papias in der Vorrede erwähnt und, wie Eus. wiederholt bemerkt, im Verlauf seines Werks ebenso wie den Presbyter Jo häufig als einen der Lehrer, welche er selbst gehört hat, und als den Gewährsmann für manche unkanonische, überhaupt bis auf Papias ungeschriebene Überlieferung namentlich angeführt hat (Eus. l. l. § 7. 14). Der Name des Mannes lautet in der syrischen und der von ihr abhängigen armenischen Version nicht Aristion, sondern Ariston, und in der letzteren heißt es nicht *Ἀρ. καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰω.*, sondern *Ἀρ. καὶ Ἰω. οἱ πρεσβύτεροι* (s. oben zu S. 114, 11). Also waren die Armenier durch Eus. angeleitet, den Mann „Ariston den Presbyter" zu nennen. Da nun von einer schriftstellerischen Tätigkeit dieses Aristion jede Spur fehlt, dagegen aber feststeht, daß Papias manche *παραδόσεις καὶ διηγήσεις ἄγραφοι* nach den mündlichen Mitteilungen des Aristion

---

sollen die Armenier nicht Recht haben, wenn sie jene Stücke nicht nur auf Hippolyt, sondern zugleich auf Papias zurükführen, womit natürlich nicht buchstäbliche Übereinstimmung beider Schriftsteller behauptet ist. Hat Papias sich ohne Zweifel mit der Ap beschäftigt (oben S. 118), so ist nichts dagegen einzuwenden, daß er wesentlich so wie Hippolyt in dem zweiten jener armenisch erhaltenen Stücke über Ap 11, 3—7, und wie dieser gegen Ende des dritten Stücks über Ap 12, 1 sich geäußert hat. Ferner ist zu bedenken, daß das erste Stück und die größere Hälfte des dritten untereinander durch die innigste Verwandtschaft der Ideen und Ausdrucksformen verknüpft sind, obwohl sie bei Hippolyt weit von einander getrennt stehen. Hat Hippolyt eines derselben einem älteren Schriftsteller entlehnt, so stammt auch das andere von demselben. Die Armenier sagen: von Papias. Das verdient nicht nur an sich als ein schwer zu erfindendes positives Zeugnis alle Beachtung, sondern wird auch dadurch bestätigt, daß nach Anastasius Sinaita (oben S. 126 A 3) Papias das ganze Schöpfungswerk und das Paradies allegorisch auf Christus und die Kirche gedeutet hat. Durchgeführte Allegorien, welche auf Christus und die Kirche abzielen, bieten uns aber auch das erste und der größere Teil des zweiten jener Citate aus „Papias-Hippolytus". Besitzen wir an diesen 3 Citaten Bruchstücke des papianischen Werks, so ist beachtenswert, daß der Vf der Ap hier zweimal durch den bloßen Namen *Ἰωάννης* bezeichnet wird (ed. Achelis p. 30, 2; 40, 2; ebenso nach dem Armenier bei Pitra p. 159 nr. II; 160 nr. III).

[1]) Conybeare im Expositor 1893 October p. 241—254 cf Theol. Ltrtrbl. 1893 Nr. 51; Einl. II, 230 f. 238 f.

seinem Werk einverleibt hat, so liegt am Tage, daß die Armenier nur aus dem Werk des Papias die Kunde geschöpft haben können, daß der unechte Marcusschluß oder der wesentliche Inhalt desselben auf Aristion zurückgehe. Ebenso wie bei den Papias-Hippolytus-citaten der Armenier läßt sich aus der lakonischen Anführung des bloßen Namens Ariston nicht mit Sicherheit entscheiden, ob es sich um wörtliche und überhaupt vollständige Identität, hier zwischen der Erzählung des Aristion (bei Papias) und dem unechten Marcusschluß, dort zwischen Papias und Hippolyt handelt. Bewiesen aber ist aufs neue, daß die Armenier das Werk des Papias besessen haben. Um so weniger hat man dann ein Recht, deutlichere Citate der Armenier aus Papias von vornherein in Frage zu stellen. Nach einer Angabe des Armeniers Vardan Vardapet in seinen „Solutiones in IV evangelia" im 12. Jahrhundert muß Papias sich über Jo 19, 39 und die dort erwähnte Aloë geäußert haben.[1]) Wenn ein Zeitgenosse dieses Theologen, Sarkis Schnorhali in seinem Kommentar über die katholischen Briefe bemerkt, der Glaube des Papias sei so groß gewesen, daß er Tote auferweckte, so wird das auf einem Misverständnis von Eus. III, 39, 9 beruhen (s. Abschn. II § 1). Aber um so bemerkenswerter ist, daß Sarkis ebendort, wo er sich von Eusebius abhängig zeigt, dennoch sagt, Papias sei wie Ignatius und Polykarp ein Schüler des Jo, natürlich des einen berühmten Apostels dieses Namens gewesen. Es ist dem Eus. gelungen, im Verlauf der folgenden Jahrhunderte einigen Wenigen glaubhaft zu machen, daß es neben dem Apostel Jo in Asien einen Presbyter Jo gegeben habe; aber es ist ihm nicht gelungen, den Glauben an das, was Irenäus bezeugt, zu erschüttern, daß Papias ein Schüler des Apostels Jo gewesen sei. Alle die, welche vom 4.—7. Jahrhundert das Werk des Papias gelesen haben, fanden an den vielen Stellen, wo dieser von seinem Lehrer Jo oder von dem Vf des 4. Ev oder der Ap geredet haben muß, nichts, was sie in dieser Ansicht irregemacht hätte. Und vor allem Eus. selbst hat dort nichts gefunden, was seiner Ansicht günstig gewesen wäre. Er gründet sie ausschließlich auf eine einzige Zeile oder vielmehr auf die 4 Worte *καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης* in der Vorrede des Papias; und er tut dies erst in seiner Kirchengeschichte, während er in der Chronik den Papias noch als Schüler des Apostels hatte gelten lassen (oben S. 121 A 2). Erst in dem jetzt abgelaufenen

[1]) Conybeare im Guardian vom 18. Juli 1894. Ich wiederhole nicht das Einl II, § 64 A 2 Gesagte.

Jahrhundert hat Eus. gläubige Nachfolger gefunden. Niemand aber sollte sich verhehlen, daß die gleichen oder doch ähnliche Tendenzen der Bibelkritik, wie die, welche den Eus. beherrschten, dabei von Einfluß gewesen sind. Die, wie gezeigt, in sich widerspruchsvolle Auslegung, welche Eus. der Vorrede des Papias gegeben hat, und die in neuerer Zeit gemachten Versuche ähnlicher, zum Teil aber noch viel schlimmerer Art, können nur durch richtige Auslegung beseitigt werden. Diese kommt aber bereits in wortgetreuer Übersetzung zu ziemlich deutlichem Ausdruck. Ich versuche daher eine solche nach dem oben S. 113 hergestellten Text zu geben, wobei ich nur das Wort *πρεσβύτεροι*, dessen Auffassung strittig ist, unübersetzt lasse. Papias sagt in der an einen uns unbekannten Freund gerichteten, nach antiker Sitte als Vorrede dienenden Widmungszuschrift Folgendes:

Ich werde aber kein Bedenken tragen, dir auch alles das, was ich einst von „den Presbytern" wohl gelernt und wohl gemerkt habe, in Verbindung mit den Auslegungen niederzuschreiben, indem ich mich für die Wahrheit dieser (aus der Erinnerung an den Unterricht der Presbyter aufgezeichneten Mitteilungen) *verbürge. Denn nicht an denen, die viele Worte machen, hatte ich, wie die Menge, meine Freude, sondern an denen, welche das Wahre lehren, und nicht an denen, welche die fremden Gebote in Erinnerung bringen* (erwähnen, im Munde führen), *sondern an denen, welche die vom Herrn dem Glauben gegebenen und von der Wahrheit selbst herkommenden* (Gebote in Erinnerung bringen). *Wenn aber etwa auch einer, welcher „die Presbyter"* (als Schüler) *begleitet hatte, daherkam, forschte ich* (verhörte ich ihn) *nach den Worten „der Presbyter": was Andreas oder was Petrus gesagt habe, oder was Philippus oder was Thomas oder Jakobus, oder was Johannes oder Matthaeus oder irgend ein anderer von den Jüngern des Herrn* (gesagt haben), *und was Aristion und „der Presbyter" Johannes, die Jünger des Herrn, sagen. Denn ich war der Meinung, daſs das aus den Büchern* (zu Schöpfende) *mir nicht ebensoviel nütze, wie das von lebendiger und bleibender Stimme* (d. h. aus der lebendigen mündlichen Rede eines Lehrers mir Zufließende).

Der gegensätzliche Eingang zeigt, daß Papias vorher von dem Hauptinhalt seines Werks gesprochen hatte, im Gegensatz zu welchem er jetzt von solchen Dingen spricht, deren Aufnahme in sein Werk bedenklich erscheinen könnte und daher einer Rechtfertigung bedarf. Laut Titel [1]) bestand aber der Hauptinhalt des Werks in

[1]) Iren. V, 33, 4 hat nur bemerkt, daß das Werk aus 5 Büchern bestanden habe; Eus. III, 39, 1 schreibt von diesen *συγγράμματα πέντε* des Papias: *ἃ καὶ ἐπιγέγραπται λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεως.* So nach fast allen

einer Auslegung oder in Auslegungen der Aussprüche des Herrn. Eben diese Auslegungen sind es denn auch, von welchen Papias im ersten erhaltenen Satz sagt, daß er es unbedenklich finde, mit ihnen in seinem Buch noch etwas Anderes zu verbinden.[1]) Woher er die Aussprüche des Herrn gewonnen hat, deren Auslegung den Hauptinhalt seines Werks ausmachte, mag er vorher gesagt haben; exegetisch läßt sich aus dem vorhandenen Text nur ermitteln, daß das, was er von den Presbytern gelernt oder erfahren hat, nicht die Herrnworte, die er auszulegen sich vorgenommen, und auch nicht Auslegungen derselben waren; denn zu den Auslegungen der Herrnworte kommen die Mitteilungen der Presbyter als ein zweites und secundäres Element hinzu. Damit ist jedoch auch nicht ausgeschlossen, daß er auch von den Presbytern einzelne Herrnworte empfangen hat, was überdies durch Beispiele, wie das in Iren. V,

griechischen Hss., nur eine *ἐξηγήσεις*, eine andere *ἐξηγήσεων*. Den Singular bezeugen auch Rufin, Hieronymus (beide *explanatio*) und der Syrer, welcher übersetzt, als ob er, was aber gewiß nicht der Fall ist, gelesen hätte *περὶ ἐξηγήσεως τῶν λόγων τοῦ κυρίου*. Dazu kommt Apollinaris (oben S. 126 A 1), welcher citirt *ἐν τῷ τετάρτῳ τῆς ἐξηγήσεως τῶν κυριακῶν λόγων*. Dagegen Maximus (oben S. 126 A 2) zweimal *βιβλίῳ πρώτῳ* (oder *τετάρτῳ*) *τῶν κυριακῶν ἐξηγήσεων*. Der Genetiv in der Titelangabe des Eusebius setzt natürlich voraus, daß dem Titel auch ein *συγγράμματα* oder *βιβλία πέντε* oder *βιβλίον* angehört. Angesichts solcher fingirter Titel, wie z. B. der, welchen Resch 1898 hat drucken lassen: *τὰ λόγια Ἰησοῦ*, ist es für gewisse Leute vielleicht nicht überflüssig zu erinnern, daß kein Grieche in Titeln wie *ἀποκάλυψις Ἰησοῦ*, *πράξεις τῶν ἀποστόλων*, *Ἡροδότου ἱστορίη*, *Ἀριστοφάνους νεφέλαι*, *ὄρνιθες κτλ.* den Artikel anwendet. Der Titel des Papias läßt uns also völlig im Ungewissen darüber, ob Papias die sämtlichen ihm bekannten oder glaubwürdigen Aussprüche Jesu oder ob er irgendwelche solche Aussprüche auslegen wollte.

[1]) Weiffenbach (1874) S. 16 ff. 47 ff. paraphrasirt *συγκατατάξαι* (oder *συντάξαι*) *ταῖς ἑρμηνείαις* „mit den (entsprechenden) Auslegungen zu vereinigen (zusammenzustellen)“, sagt aber nicht deutlich, welches diese „entsprechenden Auslegungen“ seien. Da Papias hier offenbar zum ersten Mal von der Aufnahme der Presbyterüberlieferungen in sein Werk zum Zwecke der Rechtfertigung dieses Verfahrens redet, so können unter den determinirten *αἱ ἑρμηνείαι*, mit welchen er die Presbyterworte zusammenzustellen beabsichtigt, selbstverständlich nicht diejenigen gemeint seien, welche er den mitzuteilenden Presbyterworten als deren Auslegung hinzufügen will. Denn er sagt nicht, daß er mit den Presbyterworten eine Auslegung, sondern daß er mit den Auslegungen die Presbyterworte verbinden wolle. Über Weiffenbachs Konstruktion des *καί* zu Anfang des § 3 und des *εἰ δέ που καί* § 4 als eines korrelaten *καὶ — καί* wird heute nicht mehr nötig sein, ein Wort zu verlieren. Cf jedoch Leimbachs milde Polemik S. 53.

33, 4, und das von Eus. III, 39, 16 angeführte bewiesen wird; und ebensowenig ist ausgeschlossen, daß auch diese von den Presbytern empfangenen Herrnworte teils der Auslegung des Papias bedürftig, teils zur Erklärung anderer, nicht von den Presbytern empfangener Herrnworte geeignet waren. Nur die Masse der Herrnworte, welche den Hauptgegenstand seiner exegetischen Arbeit bildete, hat Papias auf anderem Wege als durch mündliche Tradition empfangen, also aus den evangelischen Schriften, welche in seiner Umgebung gelesen und beachtet wurden. Über zwei derselben unter den Namen Marcus und Mathaeus liegen uns Äußerungen des Papias im Original vor (Eus. III, 39, 15—16). Über die Veröffentlichung einer dritten seitens des Jo haben wir eine Mitteilung des Papias nur in lateinischer Übersetzung, und es liegt ein späteres Zeugnis dafür vor, daß er zu einem Satz dieses Joev eine exegetische Bemerkung gemacht hat (oben S. 127 A 1; S. 130 A 1). Was aber die aus mündlicher Überlieferung geschöpften Mitteilungen anlangt, deren Aufnahme in sein Werk und deren Verbindung mit dem Hauptinhalt desselben er so ausführlich rechtfertigt, so unterscheidet Papias, wie S. 122 f. gezeigt wurde, deutlich einen doppelten Weg, auf welchem sie ihm zugekommen sind. Er hat sie teils unmittelbar von den Presbytern empfangen, teils durch Erkundigungen bei Schülern der Presbyter. Jenes gehört, wie der Unterschied der Tempora zeigt, einer abgeschlossenen, wie es scheint, weit zurückliegenden Vergangenheit an (*ποτὲ . . ἔμαθον*), dieses wird als ein während einer, allerdings auch der Vergangenheit angehörenden, längeren Zeit betriebenes, aber bei jeder gegebenen Gelegenheit sich wiederholendes Geschäft dargestellt (*εἰ δέ που καὶ . . τὶς . . . ἔλθοι . . . ἀνέκρινον*). Wer aber sind die Presbyter? Eine rein formelle Antwort ergibt sich von selbst. Es sind christliche Lehrer und zwar Lehrer, deren Unterricht Papias selbst und außer ihm manche Andere genossen haben. Die für das Verhältnis von Lehrer und Schüler üblichen Ausdrücke, welche Papias auf sie anwendet (*παρὰ τῶν πρεσβυτέρων καλῶς ἔμαθον . . . τοῖς τἀληθῆ διδάσκουσιν . . . παρηκολουθηκώς τις τοῖς πρεσβυτέροις*), lassen keinen Zweifel zu. Da eben diese Ausdrücke sämtlich nicht auf Gemeindeälteste als solche passen, so ist eben damit auch bewiesen, daß Papias hier *οἱ πρεσβύτεροι* in derselben in der alten Kirche sehr verbreiteten Bedeutung gebraucht, welche oben S. 79 ff. bei Irenäus, Clemens Al., Hippolyt und Origenes nachgewiesen und erklärt wurde. Es sind die der vorangehenden Generation angehörigen Lehrer, zu welchen Papias und seine Altersgenossen mit Ehrerbietung hinauf-

sahen, solange jene lebten und dem nachwachsenden Geschlecht Gelegenheit gaben, von ihnen sich belehren zu lassen, und auf welche ihre Schüler noch immer als ihre geistlichen Väter zurückblicken, seitdem und sofern sie inzwischen verstorben sind. Wer aber *in concreto* diese πρεσβύτεροι im Munde des Papias seien, ist nicht minder deutlich. Es wird keinen Winkelzügen einer tendenziösen Exegese gelingen, bei Sprachkundigen eine andere Auffassung der Satzkonstruktion zur Anerkennung zu bringen, als die, welche Rufinus, Hieronymus und der syrische Übersetzer, also lauter des Griechischen vollkommen kundige Männer des 4. Jahrhunderts und vor allem, wie S. 122 gezeigt wurde, Eusebius selbst ohne Besinnen als die selbstverständliche erkannt haben. [1]) Darnach sind die in-

---

[1]) Weiffenbach, welcher S. 76 anstatt des Eusebius und der dem 4. Jahrhundert angehörigen Übersetzer desselben „Zahn, Riggenbach, Steitz und Genossen" als die Vertreter der oben wieder vorgetragenen „ungeheuerlichen" Auffassung anführt, faßt die Fragen τί εἶπεν — ἃ τε λέγουσιν nicht als exponirende Apposition zu τοὺς τ. πρεσβ. λόγους, sondern als Angabe des Objekts, worauf sich die Reden der Presbyter bezogen und übersetzt (S. 62): „So oft . . . Einer herankam, unterwarf ich (bei demselben) der Ältesten Aussagen (über die Frage): Was haben Andreas . . . gesagt . . . und was sagen (außerdem) Aristion und der Gemeindeälteste Johannes, die Schüler des Herrn? einer sorgfältigen Prüfung." Dagegen ist zu bemerken: 1) Die Einschiebung der Worte „über die Frage" genügt nicht; denn daß die Presbyterschüler die Presbyter so gefragt haben oder zu fragen pflegten, mußte ausgesprochen werden. Aber auch grammatisch wäre diese Verbindung nur dann möglich, wenn τί εἶπεν . . . ἃ τε λέγουσιν direkte Fragen wären, während dies, wie Weiffenbach selbst S. 73 richtig angibt, „ein indirekter Doppelfragesatz" ist. Es müßte also der von Weiffenbach eingetragene Gedanke lauten: τοὺς τῶν πρ. λόγους (besser τὰς . . διηγήσεις, παραδόσεις) περὶ ὧν (= περὶ τούτων ἅ) εἶπον Ἀνδρέας ἢ Πέτρος κτλ. 2) Die Fassung von ἀνακρίνειν = „genau prüfen" oder vielmehr einfach „untersuchen" ist möglich; aber ebensogut die andere „erforschen, erkunden", zumal wenn wir aus dem vorigen ein αὐτόν (sc. den betreffenden Apostelschüler) als persönliches Objekt neben dem sachlichen ergänzen, was ganz unanstößig ist. Also „ich verhörte, befragte ihn nach den Worten der Presbyter" cf Leimbach S. 36. 42. Die andere Fassung, wonach sich Papias zu den Worten der Presbyter „kritisch-sichtend" verhalten haben soll (Weiffenbach 66), ist aber sachlich unmöglich. Denn erstens spricht Papias § 3 von den Presbytern in kritikloser Verehrung und verbürgt sich nur den Lesern gegenüber für die Wahrhaftigkeit seiner Mitteilungen darüber. Hätte er aber doch einmal an der Zuverlässigkeit der Worte der Presbyter gezweifelt, so konnten ihm die Aussagen derer, welche gleich ihm Presbyterschüler waren, nicht die mangelnde Gewißheit geben. Diese hätten ihm nur helfen können, wenn er an der Treue seines Gedächtnisses, der Richtigkeit seiner Er-

direkten Fragsätze τί Ἀνδρέας ἢ τί Πέτρος εἶπεν κτλ. eine Exposition des Begriffs τοὺς τῶν πρεσβυτέρων λόγους, eine Satzapposition zu demselben.[1]) Die Presbyter des Papias sind also Männer wie Andreas, Petrus, Philippus, Thomas, Jakobus, Johannes, Matthäus. Die Einwendungen hiegegen in höflicher Form zu widerlegen, ist wirklich schwierig. Wenn man sich gewundert hat, daß Papias die Apostel Presbyter genannt hat, so bedachte man nicht, daß Presbyter ein hoher Würdetitel ist, womit der Vf des Hebräerbriefs Abel, Noah, Abraham und Mose auszeichnet (oben S. 81 A 1), ferner das Andere nicht, daß Irenäus und Andere vor und nach ihm die Apostel außer Paulus, vor allen aber den Jo, welchen sie als Apostel ansehen, vergleichsweise selten Apostel nennen (oben S. 75 A 1). Papias gebraucht das Wort ἀπόστολος in keinem einzigen der doch nicht ganz wenigen Fragmente seines Werks, obwohl in denselben ziemlich häufig Männer erwähnt werden, an deren Apostelwürde er keinen Zweifel gehabt haben kann.[2]) In den hiesigen Fragsätzen

innerung an die Presbyterreden zweifelte. Aber nicht diese, sondern die Worte der Presbyter selbst wären nach Weiff.'s Deutung das Objekt der „genauen Prüfung". Und auf wie wunderlich stufenreicher Leiter wäre in den § 4 vorgestellten Fällen das zu Papias herabgelangt, worum es ihm doch schließlich zu tun war! Papias (1) ließ sich von Schülern der Presbyter (2) sagen, was die Presbyter (3) gesagt haben über das, was die Apostel (4) gesagt haben über das, was der Herr (5) gesagt hat. Irenäus, welcher doch jedenfalls um eine ganze Generation jünger als Papias ist, hat doch ein Glied weniger zwischen sich und Jesus, wie Papias nach dieser Auslegung (z. B. ad Flor.: 1) Jesus — 2) Johannes und andere Jünger — 3) Polykarp und andere Presbyter — 4) Irenäus). — Ohne jeden Aufwand exegetischen Scharfsinns und ohne jeden Versuch, Weiffenbachs längst widerlegte Auffassung der Satzkonstruktion („die Aussagen der Presbyter über die Aussagen des Andreas, Petrus" etc.) mit neuen Gründen zu rechtfertigen, erreicht Harnack S. 659—662 das gleiche Resultat. Die Presbyter des Papias sollen wie diejenigen des Irenäus (warum nicht auch diejenigen bei Clemens und Origenes?) Leute sein, „die noch mit Aposteln zusammengetroffen sind". Unter den „Herrnschülern" des Fragsatzes τί εἶπεν sollen „nur Apostel oder Herrnschüler im strengen Sinn" verstanden werden; und in der nächsten Zeile soll genau derselbe Ausdruck Leute bezeichnen, welche nicht Apostel und auch keine Schüler Jesu gewesen waren, sondern nur „etwa (also auch dies ist fraglich) als Kinder den Herrn eben noch gesehen hatten". Man begreift, daß ernsthafte Männer, welche gleichem Ziel zustrebten, doch das Bedürfnis fühlten, dieser Auslegung durch Konjektur ein wenig nachzuhelfen (s. unten S. 138 A 2).

[1]) Ein Akkusativobjekt exponirende Fragsätze sind ja ganz gewöhnlich Mr 1, 24; Lc 13, 25. 27; Jo 7, 27, auch bei sachlichem Objekt cf Kühner II, 1082 ff.

[2]) Er nennt den Petrus (Eus. III, 39, 15) sowohl in der Wiedergabe

aber, wo er eine Reihe zweifelloser Apostel aufzählt, bezeichnet er diese in der abschließenden Formel (ἤ τις ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν) lediglich als Jünger des Herrn. Andrerseits aber nennt er sie οἱ πρεσβύτεροι. Das erste bezeichnet diese Männer nach ihrem geschichtlichen Verhältnis zu Jesus und der evangelischen Geschichte, das zweite nach ihrem Verhältnis zu Papias und seinen Genossen. Beides hervorzuheben, entsprach dem Zusammenhang der Vorrede, dem Interesse, welches Papias nach dem Zweck seines Werks an jenem Kreis von Männern nahm, und gewiß auch den tatsächlichen Verhältnissen. Ob einer zu den 12 oder 13 Aposteln gehörte, war für Papias als Sammler zuverlässiger Überlieferungen von Jesu Worten und Taten sehr gleichgiltig. Wenn einer nur zu den Jüngern Jesu, zu den Autopten seiner Lebensgeschichte gehörte, war er ihm von unschätzbarem Wert. Der namenlose Sohn des königlichen Beamten zu Kapernaum, welcher in folge seiner Heilung ebenso wie sein Vater und die ganze Familie an Jesus gläubig wurde (Jo 4, 53), wäre ihm wichtiger gewesen, als der Stifter der Kirche Asiens, der Apostel Paulus, wichtiger auch als ein Marcus, von dem Papias sagt, daß er weder den Herrn gehört, noch als Jünger ihn begleitet habe. Daher nennt er Petrus, Andreas, Thomas u. s. w. nicht Apostel sondern Jünger des Herrn. Dadurch ist die Möglichkeit offen gelassen, daß unter dem hier genannten Jakobus nicht der früh gestorbene Sohn des Zebedäus, auch nicht der gänzlich im Dunkel gebliebene Jakobus Alphäisohn, sondern der große Jakobus von Jerusalem gemeint ist, und ebenso unter dem hiesigen Philippus nicht der Apostel, sondern der Evangelist. Andrerseits aber kommt allen diesen Männern der Ehrenname οἱ πρεσβύτεροι zu, und sie damit zu benennen war eben hier am Platz. Man kann hiegegen nicht geltend machen, daß Papias, welcher um 125—130 schrieb, doch nicht ein Schüler aller von ihm aufgezählten Presbyter und Jünger gewesen sein könne. Das sagt er auch nicht. Er nennt diese Namen nicht da, wo er von seinen persönlichen Berührungen mit den Presbytern redet, sondern da, wo er von seinen fortgesetzten Erkundigungen nach Presbyterworten bei anderen Hörern dieser Presbyter redet. In den Jahren 70—100 mögen manche Christen nach

---

der Worte des Presbyters, als in eigener Rede ohne jeden Titel; ebenso den Matthaeus (l. l. § 16, wie in der Vorrede § 4), natürlich auch den Verräter Judas (bei Iren. V, 33, 4, und im Citat des Apollinaris). Ebenso auch den Evangelisten Johannes nur mit dem Namen nach dem lat. Argumentum cf oben S. 127 A 1, auch S. 128f. A 2 a. E.

Ephesus, Smyrna oder Hierapolis gekommen sein — und auf solches je und dann vorgekommene Zureisen weist Papias hin — welche reichliche Gelegenheit gehabt hatten, einen Petrus, Andreas, Thomas und Matthäus zu sehen und zu hören, auch wenn diese Apostel niemals den Boden Kleinasiens betreten hatten, sondern in Palästina geblieben oder in anderen Gegenden gelebt hatten und gestorben waren. Es können andere Jünger Jesu, welche Papias in Asien persönlich kennen gelernt hat, in Ephesus oder Smyrna weiter gelebt und gelehrt haben, während Papias als Bischof in Hierapolis saß. Bei Christen, die von dort nach Hierapolis kamen, kann Papias sich darnach erkundigt haben, was jene Jünger von Jesus erzählen, und er kann auf diesem Wege Worte seiner eigenen Lehrer erfahren haben, die er sich nicht erinnerte, jemals selbst aus ihrem Munde vernommen zu haben (s. oben S. 67. 141). Wenn Papias da, wo er seine eigenen direkten Berührungen mit Jüngern Jesu erwähnt (§ 3), diese in determinirter Form „die Presbyter" nennt, so sagt er damit selbstverständlich nicht, daß er ein Schüler der sämtlichen Lehrer gewesen sei, auf welche er von seinem Standpunkt aus diesen Titel hätte anwenden können, wie er ja auch nicht gemeint haben kann, daß ihm jemals ein Mensch begegnet sei, welcher die sämtlichen in § 4 aufgezählten Jünger Jesu eine Zeit lang als Schüler begleitet habe. Formell betrachtet, bezeichnet das dreimalige *οἱ πρεσβύτεροι* überall die ganze Klasse der Jünger Jesu, deren Schüler Papias und viele seiner Altersgenossen waren. Tatsächlich sind es für den einen und den anderen dieser Schüler von Jüngern Jesu verschiedene Personen, welche sie ihre Lehrer nennen konnten. Gerade so wie Irenäus von „Johannes und den übrigen Aposteln" als den Lehrern Polykarps und der anderen Senioren in Asien redet, ohne damit sagen zu wollen, daß sämtliche Apostel nach Asien gekommen seien, spricht auch Papias von „den Presbytern" als seinen Lehrern und meint damit nur diejenigen Jünger Jesu, welche in seinen jungen Jahren in Asien gelebt haben, und deren Vorträge und Erzählungen zu hören er Gelegenheit gehabt hat. Hier haben wir abgesehen von den Andeutungen des NT's das älteste Zeugnis dafür, daß um 70—100 mehrere persönliche Jünger Jesu, gleichviel ob Apostel oder nicht, in der Provinz Asien gelebt haben und als Lehrer tätig gewesen sind.

Soweit, meine ich, dürfte keine Meinungsverschiedenheit bestehen. In der grammatischen Auffassung der bisher erörterten Sätze, sowie in der Anerkennung der Tatsache, daß der Apostel Jo und ein jedenfalls zur ersten christlichen Generation gehöriger

Philippus um 70—100 in Asien gelebt haben, stimmt auch Eusebius dem gewonnenen Ergebnis zu. Erst bei den Worten *ἅ τε Ἀριστίων κτλ.* beginnt seine Misdeutung, welche dann freilich ihre Schatten auch über das Vorangehende ausdehnt. Gewiß tritt hier, wie Eus. bemerkt (*διαστείλας τὸν λόγον*), ein neuer Nebensatz ein, was die alten Übersetzer teilweise verwischt haben (s. oben S. 114 den Apparat zu Z. 11). Neben den mehrteiligen indirekten Fragsatz (*τί . . . εἶπεν*) tritt der Relativsatz (*ἅ τε . . . λέγουσιν*). Der für den Sinn, zumal bei einem auf stilistische Feinheit keinen Anspruch erhebenden Schriftsteller, gleichgültige Wechsel zwischen Interrogativ und Relativ[1]) dient ebenso wie der Wechsel des Tempus dazu, der Aussage über Aristion und Jo eine selbständige Stellung neben der Aussage über Andreas, Petrus etc. zu geben. Dazu kommt noch, daß die erste Aufzählung durch die Worte *ἤ τις ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν* einen förmlichen Abschluß erhalten hat, welcher es auszuschließen scheint, daß nachträglich doch noch von zwei Männern gesagt wird, welche gleichfalls Jünger des Herrn, also in jener abschließenden Formel inbegriffen sind. Um so selbständiger ist die zweite Aussage gedacht. Beide aber sind gleichmäßig dem Hauptsatz (*τοὺς τ. πρ. λ. ἀνέκρινον*) untergeordnet. Daraus folgt sofort, daß auch Aristion und Jo zu den „Presbytern" oder „Jüngern des Herrn" gehören, nach deren Worten Papias in einer früheren Zeit zu forschen pflegte, und um welche es sich im ganzen Fragment handelt. Daß Aristion und Jo Jünger des Herrn seien, sagt Papias aber auch ausdrücklich, und es sollte sich doch von selbst verstehen, daß *οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί* hier nicht einen anderen Sinn haben kann, als in der unmittelbar vorangehenden Zeile.[2]) Ebenso bestimmt wie die ganze Reihe von Andreas bis

---

[1]) Cf Blaß, Gramm. des ntl. Griechisch S. 171f.; Kühner Griech. Gr. II, 943.

[2]) Um diesen Stein des Anstoßes zu beseitigen, schlug Renan, l'Antechrist (1873) p. 345 n. 2 vor, zu lesen *οἱ τοῦ κυρίου* [*μαθητῶν*] *μαθηταί*. Neuerdings Bacon in dem amerikan. Journal of bibl. lit. 1899 p. 176—183 *οἱ τούτων μαθηταί*, d. h. Schüler der vorhergenannten Apostel. Ein Abschreiber habe aus *ΤΟΥΤΩΝ* gemacht *ΤΟΥΚΥ*. Andere Gründe außer dem Wunsch, den Aristion und den Presbyter Jo degradirt zu sehen, haben beide Gelehrte nicht angeführt. — Weizsäcker, Untersuch. über die ev. Geschichte (1864) S. 27f. gelangte ohne Konjektur zu dem gleichen Ergebnis, d. h. demjenigen des Eusebius, indem er 1) *πρεσβύτερος* zwar dreimal = „Apostel", an der vierten Stelle aber als „Amtsname" eines Nichtapostels faßte und 2) *οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί* an beiden Stellen nur den Gegensatz zu *τοῖς τὰς ἀλλοτρίας ἐντολὰς μνημονεύουσιν* ausdrücken

Matthäus wird auch das zum Schluß genannte Paar Aristion und Jo zu den persönlichen Schülern Jesu gerechnet. Da nun Papias nach der wiederholten Versicherung des Eus. (§ 7. 14) diese beiden in seinem Werk vielfach als seine persönlichen Lehrer namhaft gemacht hat, so haben wir hier ein Zeugnis, über welches sich nicht weiter streiten läßt, [1]) dafür daß diese beiden Männer um 27—30

ließ, so daß Aristion und der Presbyter Jo damit nur als gute Christen bezeichnet wären. Dagegen ist zu erinnern: 1) Der Gebrauch von *μαθητής, μαθηταί*, regelmäßig ohne *τοῦ κυρίου* und als Bezeichnung der Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinde ist beinah gänzlich auf die AG beschränkt (AG 6, 1. 2. 7, 9, 1 [*τοῦ κυρίου*]; 9, 10. 19. 25. 26. 36. 38; 11, 26. 29; 13, 52; 14, 20. 22. 28; 15, 10; 16, 1 etc.). Er klingt z. B. noch leise nach, wenn Eus. h. e. III, 37, 2 in bezug auf die Zeit Trajans von *οἱ τότε μαθηταί* redet, wo er beschreibt, daß der Missionseifer der Apostel damals noch nicht ausgestorben war. Wenn Ignatius sagt, daß er noch kein Jünger sei, sondern es erst zu werden hoffe (Eph. 1, 2; Trall 5, 2; Rom 5, 3), so bedeutet dies ziemlich dasselbe, als wenn er für sich die Gleichstellung mit den Aposteln ablehnt (Trall. 4, 3; Rom 4, 3). Die Idee ist nach dem Bild der persönlichen Jünger Jesu gebildet. 2) Der Begriff des wahren oder rechtgläubigen Christen wird ausgedrückt durch *μαθητὴς ἀληθὴς τοῦ Χριστοῦ* Ign. Rom 4, 2; oder *καλὸς μαθητής* ad Pol. 2, 1; oder *οἱ τῆς ἀληθινῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ καθαρᾶς διδασκαλίας μαθηταί* Just. dial. 35; oder *discipulus spiritalis vere recipiens spiritum dei* Iren. IV, 33, 1. Dagegen bezeichnet 3) *μαθητὴς τοῦ κυρίου* in dem zunächst in Betracht kommenden Literaturkreis stets den persönlichen Schüler Jesu (s. die Stellen des Irenäus oben S. 75 A 1). Zweifellos ebenso in dem ersten Fall bei Papias, denn dort dient dieser Titel jedenfalls nicht als *epitheton ornans*, sondern als schlichte historische Bezeichnung der Klasse, als deren Repräsentanten Petrus. Andreas etc. genannt sind. Es ergäbe sich ein Unsinn, wenn man hier übersetzen wollte „oder irgend ein Anderer von den wahren Christen". Somit gilt das Gleiche auch von demselben Ausdruck in der nächsten Zeile. Daß Aristion und Jo keine Heiden oder Juden, sondern Christen, oder daß sie keine Ketzer, sondern gute Christen waren, bedurfte doch wohl auch keiner Versicherung. Daß sie Apostelschüler gewesen seien, ist hier auf alle Fälle nicht gesagt. Weizsäcker gewann dies auch nur, indem er (S. 27) ganz nach Eus. von den beiden Wegen, auf welchen Papias die Presbyterworte empfangen hat, den ersten außer Acht ließ (s. oben 122 ff.), oder vielmehr gegen allen Sprachgebrauch hinweg erklärte (s. vorhin unter Nr. 3), sodann aber unberücksichtigt ließ, daß Papias den Aristion und den Jo zu den Männern rechnet, nach deren Worten Papias sich bei den Presbyterschülern erkundigte, also zu den Presbytern d. h. nach Weizsäcker zu den Aposteln.

[1]) Ich bedaure, dies auch gegen Schlatter, Die Kirche von Jerus. vom J. 70—130 (1898) S. 40—57 betonen zu müssen, welcher bewiesen zu haben meint, daß der papianische Presbyter Jo der Bischof Jo von Jerusalem sei, der nach Epiph. haer. 66, 20 bis zum 19. Jahr Trajans lebte. Nach der Versicherung des Eus. hat Papias behauptet, ein Hörer (*αὐτή-*

in Palästina an Jesus gläubig geworden sind und damals mehr oder weniger stetig mit Jesus verkehrt haben und daß dieselben um 70—100 in der Provinz Asien gelebt haben. Wir haben also hier die Namen wenigstens zweier von den Presbytern, von welchen Papias unmittelbar gelernt haben will (§ 3), und zugleich zweier von den vielen Jüngern Jesu und Autopten seines Lebens in Asien, von welchen Irenäus den Polykarp und andere Senioren hatte erzählen hören (oben S. 72 ff.). Von hier aus erklärt sich auch das Präsens *λέγουσιν*. Daß dieses nicht vom Standpunkt der Abfassungszeit des papianischen Werks zu verstehen ist, ergibt sich erstens daraus, daß Leute, welche um 27—30 Jünger Jesu ge-

---

κοος) des Presbyters Jo gewesen zu sein; Schlatter behauptet, daß Papias diesen Jo niemals gesehen habe. P. versichert, daß er sich nach den Worten der Presbyter, zu welchen sein Jo gehört, bei den Schülern der Presbyter längere Zeit hindurch persönlich erkundigt habe; Schl. behauptet, daß P. Alles, was er auf diesen Jo zurückführt, aus einem gänzlich unbezeugten Buch *παραδόσεις Ἰωάννου* geschöpft habe. P. rechtfertigt die Aufnahme der Presbyterworte in sein Werk unter anderem durch seine Vorliebe für das lebendige Wort im Gegensatz zu den Büchern. Schl. läßt ihn hiedurch rechtfertigen, daß er außer dem, was er aus Büchern, den Evv und dem Buch des Presbyters Jo geschöpft, auch noch eigene Einfälle in sein Buch aufgenommen habe (so zu lesen S. 45). P. nennt den Jo und den Aristion „Jünger des Herrn"; Schl. versichert, daß sie dies nicht gewesen seien, sondern Jesu nur näher gestanden haben, als die übrige zeitgenössische Christenheit (S. 43). P. bezeichnet den Presbyter Jo auch ohne Namen durch das bloße *ὁ πρεσβύτερος* ebenso wie der Vf des 2. und 3. Jo sich selbst, und er zeigt durch sein *ἔλεγεν*, daß dieser Presbyter so über Marcus sich zu äußern pflegte (cf oben S. 91 A 1). Trotzdem soll nach Schl. jener nicht mit diesem identisch sein, sondern mit dem Bischof Jo von Jerusalem, dessen Buch P. in Händen hielt und auch hier citirte. Ein Grund gegen die Identität des Presbyters Jo mit dem Vf der johanneischen Schriften soll die Stilverschiedenheit sein (S. 43). Wie aber kann man von einem Stil des Presbyters Jo reden? Unter den Fragmenten des Papias enthält nur das kurze Sätzchen über Marcus ein in direkter Rede wiedergegebenes Wort des Presbyters. Die Rede über das Millennium bei Eus. V, 33, 3 haben die Presbyter des Irenäus auf mündliche Mitteilungen ihres Lehrers Jo zurückgeführt (*audisse se ab eo*, wofür Schlatter sagen müßte, *legisse se in libro eius*). Ob Papias ebenso bestimmt den Jo als Gewährsmann genannt hat, und wie sie bei diesem gelautet hat, wissen wir nicht. Jedenfalls aber liegt hier eine Wiedererzählung einer Erzählung des Jo in Asien vor. Dessen eigenen Stil daraus erkennen zu wollen, wäre eine Vermessenheit. Jedenfalls aber wäre das nicht der Stil, welchen der Bischof Jo von Jerusalem in einem Buch gebraucht hat, sondern die Ausdrucksweise, deren der Jo von Ephesus, der Lehrer des Papias und des Polykarp im mündlichen Verkehr sich zu bedienen pflegte.

worden und gewesen, also damals schon erwachsen waren, nicht um 125—130 noch in Asien gelebt und gelehrt haben können. Dasselbe ergibt sich zweitens aus der Satzkonstruktion. Da *ἅ τε — λέγουσιν* ebenso wie *τί — εἶπεν* dem *ἀνέκρινον* untergeordnet ist, so muß es auch vom Standpunkt der durch *ἀνέκρινον* bezeichneten Vergangenheit verstanden werden. Zu der Zeit, da Papias jene Forschungen anstellte, pflegte er an die Leute, welche Gelegenheit gehabt hatten, Jünger Jesu zu sehen und zu hören, teils die Frage zu richten: „was haben Andreas, Petrus, Thomas oder Jakobus gesagt“? teils: „was sagen Aristion und Jo“. Jene waren gewiß meistens gestorben, diese lebten noch zu der Zeit, da Papias so zu fragen pflegte. Hieraus ergibt sich erstens, daß Papias noch im 1. Jahrhundert diese Erkundigungen sammelte; denn daß mehrere persönliche Jünger Jesu über das J. 100 hinaus in Asien gelebt haben sollten, ist unbezeugt und wenig glaublich. Es ergibt sich zweitens, daß Papias, welcher ehemals (*ποτέ* § 3) den Unterricht der Presbyter, darunter des Aristion und des Jo, unmittelbar genossen hatte, zu der durch *ἀνέκρινον* vergegenwärtigten Zeit regelmäßig nicht mehr am Wohnsitz des Jo und des Aristion sich aufhielt; denn sonst hätte er diese selbst befragt. Da nun Papias Bischof von Hierapolis war und in seinen Lebensverhältnissen kein Grund zu der Annahme vorliegt, daß er dies später als Polykarp Bischof von Smyrna geworden sei (oben S. 72. 99 f.), so liegt es nahe anzunehmen, daß Papias schon zu der Zeit, da Aristion und Jo noch lebten, also vor 100, durch seine gemeindeamtliche Stellung an Hierapolis gebunden war. Aristion und Jo lebten nicht dort. Kamen aber einmal Christen von Ephesus oder Smyrna oder wo sonst jene beiden Jünger Jesu damals gelebt haben mögen, nach Hierapolis, so war nichts natürlicher, als daß Papias in bezug auf evangelische oder sonstige theologische Gegenstände die Frage an sie richtete: „Was sagen meine ehemaligen Lehrer Aristion und Jo darüber?“ So erweiterte sich im Lauf der Zeit sein Schatz an Überlieferungen, Lehren, kurz „Worten der Presbyter“.

Über Aristion wird unten Abschn. II § 3 noch besonders zu handeln sein. Wer aber war „der Presbyter Jo“? Eusebius, welchen in der alten Kirche wenige, in neueren Zeiten die meisten gefolgt sind, antwortete: ein vom Apostel Jo verschiedener Jo. Zweimal wiederholt Eus., wo er im eigenen Namen redet, die Worte *ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης* (§ 7. 14), aber hütet sich wohl zu sagen, was seine Nachfolger in unseren Zeiten oft gesagt haben, daß *ὁ πρεσβύτερος* ein diesen zweiten Jo von dem gleichnamigen Apostel

unterscheidendes Signalement sei, sondern bemerkt sehr viel schüchterner und zwar erst an der letzten Stelle seiner Argumente: „und deutlich nennt er ihn einen Presbyter". Wie wenig Eus. dieses Argument geltend machen durfte, wurde bereits S. 117. 122 f. gezeigt. Seine Angabe ist aber auch ungenau. Die Worte *ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης* sagen mehr als dies. Es läßt sich nicht leugnen, daß, wie es bei Adjektiven häufig genug geschieht, zuweilen auch Substantiva und substantivirte Adjektiva, Titel u. dgl., welche dem Eigennamen vorangestellt werden, dazu dienen, den Menschen von einem anderen Träger des gleichen Namens zu unterscheiden.[1]) Durch starke Betonung des dem Namen voraufgeschickten Epithetons kann dieses den Wert einer zur Unterscheidung zweier gleichnamiger Personen dienenden Charakteristik erhalten. Voraussetzung ist aber, daß die Existenz zweier zu unterscheidender gleichnamiger

[1]) Da sich niemand die Mühe genommen hat, meine teilweise unrichtigen philologischen Bemerkungen in Stud. u. Krit. 1866 S. 664 und besonders im „Hirten des Hermas" p. VI f. ernstlich zu widerlegen, so muß ich es selbst tun. Es ist ja richtig, daß der mit dem Artikel versehene Titel vor dem Eigennamen, was man ungenauerweise eine vor den Hauptbegriff gestellte Apposition nennt (cf Winer § 59, 10), in der Regel so aufzufassen ist, wie oben im Text geschehen ist, und daß dagegen die zur Unterscheidung eines Menschen von einem gleichnamigen dienende, mit dem Artikel versehene, Apposition in der Regel hinter dem Namen steht. Der Unterschied der Lesarten *Ἡρ. ὁ βασιλεύς* und *ὁ βασ. Ἡρ.* AG 12, 1 ist der, daß jenes heißt „derjenige Herodes, welcher im Unterschied von Tetrarchen (13, 1) den Königstitel führte" (d. h. Agrippa I), dieses dagegen „der König des Landes, nämlich (oder mit Namen) Herodes". Cf den Wechsel Mt 2, 1 und 2, 3. Weil unter *ὁ ἀπόστολος* ganz gewöhnlich Paulus auch ohne Beifügung des Namens verstanden wurde (GK I, 263), so sagte man auch *ὁ ἀπόστολος Παῦλος apostolus Paulus* (Ptolem. ad Floram bei Epiph. haer. 33, 6; Iren. I, 26, 2; 27, 2; III, 11, 9; IV, 32, 1; Hippol. refut. VIII, 20). Ich erinnere mich nicht, irgendwo *ὁ ἀπόστολος Πέτρος* gelesen zu haben. Es gibt aber auch Beispiele dafür, daß der voraufgeschickte Titel, welcher dann mit starkem Ton zu sprechen ist, dazu dient, die dahinter genannte Person im Gegensatz zu einer anderen gleichnamigen zu charakterisiren. Plutarch sagt am Schluß der Vita des älteren Cato (c. 27): *ἦν δὲ πάππος οὗτος τοῦ φιλοσόφου Κάτωνος.* Orig. in Jo tom. I, 14 *ὁ τοῦ Ζεβεδαίου Ἰωάννης* im Gegensatz zu dem kurz vorher dreimal mit dem bloßen Namen genannten Täufer. Ebenso tom. VI, 31 (ed. Brooke 1, 169, 32) *παρὰ τῷ μαθητῇ Ἰωάννῃ πρὸς τὸν βαπτιστὴν Ἰωάννην ὁ σωτὴρ ἔρχεται.* Unter den sämtlichen Fällen, welche die Konkordanz des NT's unter den mehrfach vertretenen Namen Maria, Jakobus, Judas bietet, gehört nur die eine Stelle Lc 24, 10 hieher, wenn dort *ἡ Μαγδαληνὴ Μαρία* zu lesen ist. Die Umkehrung der Wortfolge in cod. D und den Versionen zeigt, wie wenig geläufig diese ist.

Personen dem Leser durch den Zusammenhang zum Bewußtsein gebracht ist. Dieser Fall liegt aber hier nicht vor. Nähme man πρεσβύτερος als adjektivische Altersbezeichnung, so müßte man verstehen, daß hier „der ältere Jo“ von „dem jüngeren Jo“ unterschieden würde.[1]) Daß dies hier nicht zutrifft, bedarf keines Beweises. Nimmt man dagegen πρεσβύτερος als Würdetitel, wie es dreimal vorher gebraucht ist, so würde bei starker Betonung des Titels „der Presbyter Jo“ den Gegensatz eines vorher genannten oder jedem Leser von selbst in den Sinn kommenden anderen Jo erfordern, welcher bekanntlich nicht ein Presbyter, sondern etwas Anderes, mit dem Presbyterstand Unverträgliches wäre. Nun ist zwar kurz vorher ein Jo genannt worden. Dieser aber hat für seine Person gar kein Epitheton erhalten. Nach der allgemeinen Charakteristik aber der Klasse, unter welcher dieser erstgenannte Jo aufgeführt ist, ist auch er ein Presbyter, sogut wie der zweitgenannte Jo; er wird ferner von Papias ebenso wie Aristion und der Presbyter Jo zu den Jüngern des Herrn gezählt. Damit ist doch wohl bewiesen, daß das Epitheton πρεσβύτερος, welches der zweitgenannte Jo erhält, nicht dazu dienen soll, diesen von dem vorhergenannten Jo, welcher gleichfalls als πρεσβύτερος charakterisirt war, zu unterscheiden. Es liegt also der andere, ohnehin viel häufigere Fall vor, daß der dem Namen voraufgeschickte Titel eine an sich ausreichende und zur Not verständliche Bezeichnung der Person ist, zu welcher jedoch gelegentlich der Eigenname als Apposition hinzutritt: „Der Presbyter, nämlich (oder „das heißt“ oder „mit Namen“) Johannes“. Daß dies die Meinung des Papias ist, wird weiter durch zwei von aller Exegese und Grammatik unabhängige Beweise bestätigt. Die Aussage über Marcus leitet Papias (bei Eus. § 15) mit den Worten ein: *Καὶ τοῦτο ὁ πρεσβύτερος ἔλεγεν.* Einer der Lehrer des Papias, welchen dieser vielleicht vorher mit Namen genannt hatte, wird von ihm hier ohne Namen als „der Presbyter“ schlechthin bezeichnet. Aus dem Zusammenhang, in welchem Eusebius dieses Fragment mitteilt (cf. § 14 *τοῦ πρεσβυτέρου Ἰωάννου*), ergibt sich und ist auch beinah allgemein anerkannt, daß „der Presbyter“ ohne Namen, welcher über Marcus sich geäußert, eben „der Presbyter Jo“ ist. Den zweiten Beweis liefern die kleineren johanneischen Briefe, deren Vf ὁ

[1]) So meinte Krenkel, Der Apostel Jo, 1871, S. 170ff., derjenige Johannes, welcher bei Papias unter lauter Aposteln oder Jüngern Jesu steht, sei Johannes Marcus, und im Gegensatz zu diesem als dem jüngeren Jo heiße der Apostel Jo in Ephesus „der ältere“.

πρεσβύτερος als ausreichenden Ersatz für seinen Eigennamen verwendet; und alle Überlieferung sagt, daß er Jo hieß. Es gab also zu Lebzeiten des Papias in Asien einen Mann Namens Jo, welcher von seinen Schülern so gewöhnlich ὁ πρεσβύτερος genannt wurde, daß die Beifügung des Eigennamens als überflüssig unterlassen wurde, und daß schließlich er selbst sich dieses Titels statt des Eigennamens bedienen konnte. Die Erklärung dieses unbestreitbar vorliegenden Sprachgebrauchs bereitet auch nicht die geringsten Schwierigkeiten (cf. Abschn. II, § 2). Wir haben den gleichen Fall bei Clemens Al., welcher mehrerer Lehrer sich rühmt und sie alle οἱ πρεσβύτεροι nennt, daneben aber einen Einzelnen von ihnen, den Pantänus, dem er am nächsten gestanden und den er am höchsten geehrt hat, mehrfach als ὁ πρεσβύτερος ohne Namen und sonstigen Beisatz einführt (Forsch. III, 159 f. und oben S. 79 A 5). Geradeso Papias. Alle seine Lehrer, welche Jünger Jesu gewesen waren, und auch alle anderen Jünger Jesu, deren Schülern er begegnet ist, nennt er οἱ πρεσβύτεροι. Einer aber von diesen, Namens Jo, ist ihm ὁ πρεσβύτερος schlechtweg. Ihm müssen die Eigenschaften, deren Reflex der Presbytertitel war, in ganz hervorragendem Maße angehaftet haben. Da aber zu diesen Eigenschaften auch das hohe Alter, das andauernde Herüberragen aus einer dahinsterbenden älteren Generation in die nachwachsende jüngere Generation gehört, so müssen wir annehmen, daß dieser Presbyter Jo auch in dieser Beziehung unter seinen Genossen hervorragte. Am natürlichsten erscheint der nachgewiesene Sprachgebrauch, wenn Jo die übrigen Presbyter des Papias überlebte und somit am Ende seines Lebens in der Tat der Einzige aus dem Kreise der Presbyter, also im vollen Sinn ὁ πρεσβύτερος war. Von da aus begreift man auch, daß Papias ihn zuletzt, erst hinter dem jedenfalls weniger bedeutenden Aristion nennt (cf oben S. 123). Es kann nach alle dem nicht zweifelhaft sein, daß der Presbyter Jo bei Papias der langlebige Jo von Ephesus ist. Aber ist dies der Sohn des Zebedäus gewesen, wie Irenäus nicht nur den Text des Papias, sondern auch die Erzählungen des Polykarp und der übrigen asiatischen Senioren verstanden hat? oder ist der von Papias zu zweit genannte Jo doch, wie Eus. verstand, vom Apostel Jo zu unterscheiden? Mit der Bejahung der ersten Frage, welche sich aus den Erörterungen in Abschn. II § 2 aufs neue mit Notwendigkeit ergeben wird, ist unter der Voraussetzung der Identität des papianischen Presbyters Jo mit dem Jo von Ephesus die Verneinung der zweiten Frage gegeben. Das bedarf aber der Rechtfertigung gegenüber des Papias

eigenen Worten, auf welche Eus. sich stützt. Ist bewiesen, daß ὁ πρεσβ. Ἰ. nicht in einem Gegensatz zu ὁ ἀπόστολος I. gesagt ist, und daß Papias keinen Anlaß hatte, diesen Jo ausdrücklich als einen der 12 Apostel zu bezeichnen (oben S. 136), so bleibt doch die in der Tat befremdliche Tatsache bestehen, daß in einem einzigen zweiteiligen Satz zweimal ein Jo genannt wird, welche nicht identisch sein zu können scheinen. Man hat ein Textverderbnis angenommen und beachtenswerte Gründe dafür vorgebracht, daß die Worte ἢ τί Ἰωάννης eine Interpolation oder vielmehr eine in den Text gedrungene Glosse seien.[1]) Da die ganze Auslegung des Eus. auf diesen Worten beruht, welche übrigens auch durch alle Zeugen des eusebianischen Textes von der um 350 entstandenen syrischen Übersetzung an verbürgt sind, so müßte Eus. die Interpolation bereits vorgefunden haben. Wie in der Zeit nach Eus. an diesem Text herumkorrigirt worden ist,[2]) so kann dasselbe auch schon vor Eus. geschehen sein. Auch im Text der Archäologie des Josephus hat Eus. Interpolationen vorgefunden und unermüdlich verwertet.[3]) Hier aber würde es sich nicht wie dort um eine betrügerische Interpolation, sondern eine Glosse handeln. Es scheint in der Tat durch ἢ τί Ἰωάννης die Symmetrie der sonst paarweise geordneten Namen gestört zu werden.[4]) Es wäre auch erklärlich, daß man

---

[1]) Schon Renan, l'Antechrist (1873) p. 562 warf die Vermutung hin. Ohne Rücksicht auf ihn begründete dieselbe Haußleiter, Theol. Ltrtrbl. 1896 Sp. 466 f.

[2]) Niceph. h. e. III, 20 (s. oben S. 114 im Apparat zu Z. 10) hat erstens den Thomas vor Philippus, zweitens zwischen Philippus und Jakobus den Simon gestellt, drittens durch Verminderung der Zahl der τί deutlich 4 Paare hergestellt. Nur innerhalb des ersten Paares hat er das τί stehen lassen, weil er sonst εἶπεν in εἶπον hätte ändern müssen. Doch ist nicht zu übersehen, daß derselbe Nic. II, 46 wieder anders citirt. Es fehlt dort Thomas, aber auch Simon.

[3]) H. e. I, 11, 4—9; demonstr. ev. III, 5, 105; theoph. syr. V, 44.

[4]) Andreas und Petrus bilden als Brüder eo ipso ein Paar. Sind sie in den Apostelkatalogen der Evv. umgekehrt gestellt (cf auch AG 1, wo sie getrennt sind), so haben wir dagegen Jo 1, 40—42 die Folge des Papias, und es ist, wenn sowohl Jo 1, 43 als hier bei Papias der Apostel Philippus gemeint ist, doch schwerlich zufällig, daß der dritte Name des Papias auch im Joev der dritte ist. Auch der vierte bei Papias Thomas ist, abgesehen von Nathanael, der seine Apostelwürde nicht an der Stirn trägt, der vierte auch im Joev (11, 16); denn in c. 2—10 kommt kein neuer Apostelname vor. Die 3 folgenden Namen des Papias fehlen bei Jo. Streicht man das zwischen zweimaligem ἤ ohne τί ohnehin anstößige ἢ τί Ἰωάννης, so hat man 3 Paare, von welchen das erste durch τί — ἤ

neben dem Jakobus, welchen man für den Zebedäussohn nahm, den Bruder desselben, und neben dem Evangelisten und Apostel Matthäus den Evangelisten und Apostel Jo ungern vermißte. Aber diese beiden Reflexionen können wir dem Papias nicht zutrauen. Für ihn kommen hier die Apostel nicht als Vf von Büchern, sondern als mündliche Erzähler in Betracht. Und unter Jakobus kann er nicht wohl den im J. 44 hingerichteten Zebedäussohn verstanden haben (s. oben S. 136). Ist aber nicht dieser gemeint, so ist die Zusammenstellung von Jakobus und Jo eine sonderbare. Dagegen würde die Verbindung des Jakobus, welchem sein treues Zeugnis unter dem ungläubigen Judenvolk den Tod gebracht, und des Matthäus, der, wie Papias berichtet, in der Sprache desselben Volks, also auch für dasselbe, die Aussprüche Jesu niedergeschrieben hat, sehr begreiflich sein. Da Papias nicht alle nennen wollte, stellte er außer den vier Aposteln, welche er in der Ordnung des 4. Ev aufführt, von den übrigen, die dort nicht genannt waren, noch diese zwei als ein drittes Paar zusammen — wenn Haußleiters Emendation anerkannt wird. Wahrscheinlich genug ist sie. Sie als sicher bewiesen zu erachten, hindert mich die Erwägung, daß ein stilistisch wenig gewandter Schriftsteller wie Papias erstens bei der längeren Aufzählung des ersten Fragsatzes nachlässig verfahren sein kann, und daß er zweitens ein naheliegendes Misverständnis nicht durch klarere Ausdrucksweise ferngehalten hat. Was das Erstere anlangt, so scheint Papias mit Jakobus, dem ersten Namen, den er nicht mehr durch ἢ τί, sondern durch bloßes ἤ anreiht, den Schluß seiner Aufzählung bereits erreicht zu haben. Es fällt ihm aber ein, doch noch zwei wichtige Apostel beizufügen und zugleich durch eine abschließende Formel den Schein beabsichtigter Vollständigkeit zu beseitigen. Daher hebt er mit einem ἢ τί aufs neue an. Waren die Fragen τί . . . εἶπεν, wie ihr Inhalt beweist, an Apostelschüler gerichtet, welche von auswärts, insbesondere von Palästina, wohin uns jedenfalls die Namen Jakobus und Matthäus weisen, nach Asien gekommen waren (oben S. 137), so konnte Papias diese in bezug auf die Zeit von 30—70 ebensogut fragen, was sie dort und damals von Jo, als was sie von Jakobus oder Matthäus gehört hatten. An ganz andere Leute war die zweite Frage (ἅτε . . . λέγουσιν) gerichtet, nämlich an solche, welche mit den in Asien lebenden Jüngern Jo und Aristion zur Zeit der Erkundigungen des Papias in regelmäßigem Verkehr

τί, das zweite durch ἢ τί — ἢ τί, das dritte durch ἤ — ἤ verkoppelt ist. Cf Haußleiter l. l.

standen, so daß Papias sie fragen konnte: was sagen (jetzt) Jo und Aristion über dies oder jenes? Es ist freilich recht ungeschickt, und namentlich für uns unwissende Leute von heute recht unbequem, daß Papias in diesen Sätzen, welche in wenige Worte fassen sollen, was in zahlreichen und mannigfaltigen Fällen Jahre hindurch sich zugetragen hat, den Leser nicht darüber orientirt, daß der Apostel Jo, welcher in der einen Gattung von Fragen ebenso wie Jakobus und Matthäus als ein in Palästina lebender und lehrender Jünger Jesu gedacht ist, identisch ist mit dem Presbyter Jo, welcher in der anderen Gattung von Fragen als ein noch immer in Asien lehrender Jünger gedacht ist. Der Freund, welchen Papias in der Vorrede anredet, und die Leser, welche von dem vor 25—30 in Ephesus verstorbenen Jo genauere Kunde hatten, konnten ihn nicht misverstehen, und wir brauchen es nicht zu tun. Gebildetere Männer als Papias haben, wo sie zu Leuten redeten, welche mit den Personen und Sachen bekannt waren, derartige Misverständlichkeiten nicht vermieden.[1])

Einen unwiderleglichen Beweis dafür, daß Papias den Apostel Jo, welcher niemals nach Asien gekommen, von seinem Lehrer, dem Jo von Ephesus, unterschieden habe, glaubte man in einer anderen Aussage des Papias gefunden zu haben. In der de Boor'schen Excerptensammlung heißt es (p. 170): *Παπίας ἐν τῷ δευτέρῳ λόγῳ λέγει, ὅτι Ἰωάννης ὁ θεολόγος καὶ Ἰάκωβος ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθησαν.* Wesentlich dasselbe bietet eine einzige der vielen Hss.[2]) der Chronik des Georgius Monachus

[1]) Wer nicht wüßte, daß Kephas gleich Petrus ist, oder daß Kephas-Petrus ein Apostel ist, müßte aus 1 Kr 9, 5 schließen, daß Kephas kein Apostel war.

[2]) Der Coisl. 305 (saec. X vel XI). Dies erfuhr man zuerst nicht, wie gewöhnlich angegeben wird, durch Nolte, Tüb. Th. Quartalschr. 1862 S. 466, sondern schon durch Muralt in der Vorrede zu seiner Ausg. des Georgius (Petersburg 1859 p. XVIIf. cf Migne 110 col. 19/20). Zur allgemeinen Orientirung cf Krumbacher, Gesch. d. byz. Ltrt. 2. Aufl. S. 352—358; zur Sache Lightfoot, Essays on supern. rel. p. 211f., welcher annahm, daß in der Vorlage des Georgius hinter *Ἰωάννης* die Worte ausgefallen seien: *μὲν ὑπὸ τοῦ Ῥωμαίων βασιλέως κατεδικάσθη μαρτυρῶν εἰς Πάτμον, Ἰάκωβος δέ*, so daß von letzterem ausgesagt wäre, *ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθη*. Ebenso Harnack S. 666, nur daß nach diesem nicht in der dem Georgius vorliegenden Quelle, sondern „in einem Exemplar des Georgius", soll wohl heißen in dem Archetyp der 26 bekannten Hss. des Georgius die betreffenden Worte ausgefallen seien. Beide gehen von der unrichtigen Voraussetzung aus, daß Georgius die anstößigen Worte geschrieben habe, während es sich um eine bisher nur in einer einzigen Hs. gefundene evidente Interpolation seiner Chronik handelt cf de Boor p. 177f. Eine ganz

(Hamartolus), worin (lib. III, 134) nach dem Bericht über die Rückkehr des Jo von Patmos nach Ephesus unter Nerva von Jo zu lesen ist: *μόνος τότε περιὼν τῷ βίῳ ἐκ τῶν δώδεκα μαθητῶν καὶ συγγραψάμενος τὸ κατ' αὐτὸν εὐαγγέλιον μαρτυρίου κατηξίωται. Παπίας γὰρ ὁ Ἱεραπόλεως ἐπίσκοπος, αὐτόπτης τούτου γενόμενος, ἐν τῷ δευτέρῳ λόγῳ τῶν κυριακῶν λογίων φάσκει, ὅτι ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθη, πληρώσας δηλαδὴ μετὰ τοῦ ἀδελφοῦ τὴν τοῦ Χριστοῦ περὶ αὐτῶν πρόρρησιν καὶ τὴν ἑαυτῶν ὁμολογίαν περὶ τούτου καὶ συγκατάθεσιν.* Es folgt ein Citat aus Mr 10, 38 f. und die Behauptung, daß Origenes hiermit übereinstimmend in seinem Kommentar über Matthäus versichere, er habe von den Nachfolgern der Apostel erfahren, daß Jo Märtyrer geworden sei (*μεμαρτύρηκεν*). Alles das, was hinter den Worten *τὸ κατ' αὐτὸν εὐαγγέλιον* folgt, fehlt in den sämtlichen übrigen, bis jetzt bekannt gewordenen Hss. der Chronik, deren Muralt 26 beschrieben hat; und statt der ersten dieser Hs. eigentümlichen Worte *μαρτυρίου κατηξίωται* haben die übrigen die das gerade Gegenteil besagenden Worte: *ἐν εἰρήνῃ ἀνεπαύσατο.* Daß diese Hs. nicht das ursprüngliche Werk des Georgius (um 850), sondern eine, besonders durch viele Excerpte aus verschiedensten Schriftstellern bereicherte Bearbeitung darstellt, liegt am Tage. Daß auch hier eine Interpolation vorliegt, beweist der Selbstwiderspruch, welcher dadurch in den Text der Chronik gebracht ist. Wenn angesichts aller sonstigen Tradition über den Jo von Ephesus schon das unglaublich ist, daß der von Patmos zurückgekehrte und alle anderen Apostel überlebende Jo von den Juden in Ephesus erschlagen sein soll, so läßt diese Hs. ebenso wie die übrigen eine Reihe patristischer Zeugnisse folgen, welche sämtlich von dem friedlichen Tod und Begräbnis des Apostels Jo in Ephesus handeln. Es ist nicht leicht zu entscheiden, ob der Interpolator unmittelbar aus Papias oder aus einer Excerptensammlung wie die de Boor'sche, oder geradezu aus dieser geschöpft hat.[1])

ähnliche, mit dem Sinn des ursprünglichen Textes unverträgliche aus anderen Büchern geschöpfte Interpolation hat jenes lateinische Polykarpfragment über das Martyrium des Jakobus und des Johannes erfahren cf Patr. ap. II, 171 mit den Noten und oben S. 103. Georgius selbst hat hier weder den Papias noch den Origines citirt.

[1]) Der Interpolator konnte erstens bei dem Excerptor nicht das Citat aus Origenes finden. Zweitens nennt er den Papias einen *αὐτόπτης τούτου* (sc. *Ἰωάννου τοῦ ἐκ τῶν δώδεκα*), der Excerptor dagegen einen *ἀκουστὴς τοῦ Θεολόγου Ἰωάννου* (de Boor p. 170 nr. 6 zu Anfang) und ebenso in dem betreffenden Citat selbst den Jo *Ἰω. ὁ Θεολόγος.* Drittens schreibt der Interpolator dem Papias keine Aussage über Jakobus zu, wie

Auch in dem ungünstigeren letzteren Fall wird nicht daran zu zweifeln sein, daß Papias in seinem 2. Buch etwas gesagt hat, was sowohl der Interpolator als der Excerptor auf den Tod des Apostels Jo bezogen haben. Aber nur das, worin beide übereinstimmen, kann auf Papias zurückgeführt werden. Es kommt jedenfalls in Wegfall 1) die Benennung des fraglichen Jo als *ὁ θεολόγος* seitens des Excerptors, welche vor dem Ende des 4. Jahrhunderts schwerlich nachweisbar ist; 2) die Meinung des Interpolators, daß Papias dort von seinem Lehrer, dem langlebigen Jo von Ephesus, dem Evangelisten und Apokalyptiker rede. Mindestens sehr zweifelhaft ist aber auch 3) was nur der Excerptor sagt, daß es sich um den Bruder des Jakobus handelt. Für die Verehrer der kirchlichen Tradition fällt diese Bezeichnung des Jo sachlich zusammen mit derjenigen des Interpolators; aber sie sollte es nicht für den Kritiker, welcher erst untersucht, ob der Jo von Ephesus, der Evangelist und Apokalyptiker, mit dem Apostel und Sohn des Zebedäus identisch sei, oder nicht. Formell fällt das unter Nr. 2 und Nr. 3 Angeführte völlig auseinander. Wir können es daher auch nicht dem Papias beimessen. Wie wenig auf die verschiedenartige Charakteristik des fraglichen Jo seitens der beiden Referenten zu geben ist, zeigt eben ihre durchgängige Abweichung von einander in bezug auf Nr. 1—3. Dazu kommt, daß der Interpolator gleich darauf ganz Unrichtiges aus Origenes anführt.[1]) Das, worin beide Berichte übereinstimmen, das Einzige also, wovon wir wissen, daß es im 2. Buch des Papias gestanden hat, lautet: *Ἰωάννης ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθη.* Es fragt sich: wer ist dieser Johannes? Jedenfalls nicht der Lehrer des Papias und Polykarp, der langlebige Jo von Ephesus, der Exulant von Patmos. Denn, abgesehen von der schon hervorgehobenen Unwahrscheinlichkeit, daß die Juden in Ephesus diesen Greis zum Märtyrer gemacht haben sollten, wäre dann unbegreiflich, daß alle

---

der Excerptor. Dagegen stimmen beide allerdings in drei Punkten mit einander überein: 1) in der Titelangabe *κυριακῶν λογίων* ohne *ἐξηγήσεως* (de Boor p. 170 Z. 8), 2) in der Anführung des zweiten Buchs, 3) in der Deutung der Aussage des Papias auf den Apostel Jo.

[1]) Orig. tom. XVI, 6 in Matth. (Delarue III, 719f.) behauptet nicht, was der Interpolator des Georgius ihm nachsagt, *ἐκ τῶν διαδόχων τῶν ἀποστόλων . . . τοῦτο μεμαθηκέναι*, sondern sagt ganz bescheiden: *ἡ παράδοσις διδάσκει.* Origenes gibt als Inhalt dieser Überlieferung auch nicht an, daß Jo als Märtyrer gestorben sei (*μεμαρτύρηκεν*, wie der Interpolator schreibt), sondern daß sein Martyrium in der Verbannung nach Patmos bestanden habe.

in Asien einheimische Tradition (Leucius, Irenäus, Polykrates etc.) nur von einem friedlichen Lebensende dieses Jo zu sagen weiß. Die Kirche Asiens hätte ihrem größten Heiligen ohne jeden erdenklichen Grund die Märtyrerkrone geraubt. Gemeint kann aber auch nicht der von diesem Jo von Ephesus, wie Einige meinen, zu unterscheidende Apostel Jo, der Sohn des Zebedäus, sein. Hätte Papias von diesem jene Worte gebraucht und ihn, sei es als Apostel, sei es als Bruder des Jakobus deutlich bezeichnet, so wäre wiederum unverständlich, wie die gläubigen und die kritischen Leser seines Werks, Eusebius sogut wie Irenäus, daran festhalten konnten, daß der nicht als Märtyrer gestorbene Jo von Ephesus mit dem von den Juden getöteten Apostel Jo identisch sei. Wie hätte überhaupt diese Tradition entstehen können? Wie hätte man sich Jahrhunderte lang mit der Frage nach der Erfüllung der Weissagung in Mr 10, 38 f. abquälen und schon im 2. Jahrhundert die Fabeln vom Giftbecher und der feurigen Öltaufe des Apostels Jo erfinden können, um jenem Wort zur Erfüllung zu verhelfen? Wie hätte Jo 21 geschrieben werden können, zumal, wenn dies, wie die Kritiker gemeiniglich annehmen, nach dem Tode des Jo geschrieben wäre? Und vor allem, wie hätte Eus. diese Waffe unbenutzt lassen können in seinem Kampf gegen den apostolischen Charakter des Apokalyptikers und des Lehrers des Papias, wenn Papias selbst sie ihm dargereicht hätte? Hier liegt ein *argumentum e silentio omnium* vor, gegen welches man vergeblich streitet.[1]) Die Worte des Papias können sich nur auf Jo den Täufer beziehen, von welchem nicht selten so geredet worden ist.[2]) Hat Papias, was ja nicht schlecht-

[1]) Nie hätte man als Beweis für den Märtyrertod des Apostels Jo eine Bemerkung des Herakleon (bei Clem. strom. IV § 73 cf The fragm. of Herakleon ed. Brooke p. 102) anführen sollen, welcher als Belege für den Satz, daß „nicht alle, welche selig werden, das Bekenntnis mit Worten (*τὴν διὰ τῆς φωνῆς*) abgelegt und dann gestorben sind", beispielsweise Matthäus, Philippus, Thomas, Levi „und viele andere" nennt. Denn erstens verzichtet diese nachlässige Aufzählung auf jeden Schein der Vollständigkeit. Zweitens wird Jo, wenn er von Obrigkeitswegen verbannt wurde, auch Gelegenheit gehabt haben, vor dem Richter mit Worten ein christliches Bekenntnis abzulegen und zwar nicht gar lange vor seinem Tode.

[2]) Sehr misverständlich klingt und bezieht sich doch zweifellos auf den Täufer, was Theophil. lat. in evv. (Forsch II, 56) zu Mt 21, 34—36 bemerkt: *„servos occisos" prophetas, „alios postea missos" apostolos dicit, ex quibus „unum decollaverunt"* (= *ὃν μὲν ἀπέκτειναν*) *Joannem.* Pseudocypr. c. Jud. 2 (Cypr. ed. Hartel, append. p. 135, 17) sagt von den Juden (gleichfalls ohne Nennung des Herodes) *Joannem interimebant Christum demonstrantem, Zachariam trucidabant Christum diligentem.* Commod.

hin unmöglich ist, daneben den Jakobus Zebedäi Sohn genannt als einen Zweiten, der gleichfalls von den Juden umgebracht sei, so wäre auch diese Zusammenstellung eines auf Christum hinweisenden Propheten und eines von Christus zeugenden Apostels, welche gleiches Schicksal gehabt haben, nicht befremdlich (Mt 5, 12 cf 23, 29—35). Von Herodes Antipas war der Eine, von Herodes Agrippa I war der Andere enthauptet worden. Hätte der Excerptor auch in der Mitteilung über Jakobus eine Aussage des Papias wiedergegeben, so hätte dieser auch durch die Ordnung der beiden Opfer des jüdischen Fanatismus gezeigt, daß er den Täufer Jo meinte. Der Apostel Jo, welcher seinen Bruder jedenfalls um eine Reihe von Jahren überlebt hat, da Jakobus 44 starb, Jo aber nach Gl 2, 9 (=AG 15) zur Zeit des Apostelkoncils (51/52) noch lebte, müßte an zweiter Stelle hinter seinem Bruder stehen.

Papias hat um 70—100 mehrere Jünger Jesu in seiner Heimatprovinz kennen gelernt und die aus ihrem Munde gehörten Erzählungen und Lehren seinem Gedächtnis eingeprägt. Er hat aber auch schon vor dem Hinscheiden der letzten Glieder dieses Kreises jede Gelegenheit benutzt, sowohl von Leuten, welche ebenso wie er Schüler der Jünger Jesu in Asien waren, als auch von Solchen, welche in anderen Ländern andere Jünger Jesu gesehen und gehört hatten, Erkundigungen über die Aussagen der Jünger Jesu einzuziehen. Von denjenigen Mitgliedern des Jüngerkreises, welche ihr Leben in Asien beschlossen haben und von ihm selbst noch gehört worden sind, hat Papias drei, den Philippus in Hierapolis, einen gewissen Aristion, dessen Wohnsitz wir nicht kennen, und „den Alten“ mit Namen Johannes d. h. den alle anderen Jünger Jesu in Asien überlebenden Jo von Ephesus namhaft gemacht. Von denjenigen Personen, welche er als Schüler der Jünger Jesu und als Gewährsleute für jene nicht direkt aus dem Munde der Jünger Jesu empfangenen, aber doch von dorther stammenden Überlieferungen bezeichnet, hat er die Töchter des Philippus genannt, welche ihren Vater in Hierapolis überlebt haben. Es müssen aber auch

apol. 222 *Johannem decollant, jugulant Zachariam ad aras.* — Schlatter, Kirche von Jerusalem S. 50, welcher anerkennt, daß auf Papias nur die Worte zurückgehen: „Johannes wurde von Juden getötet“, und daß darunter nicht der Apostel zu verstehen sei, findet hier wieder den Bischof Jo von Jerusalem, also einen Mann, von dem niemand weiß, daß ihm dies widerfahren ist, statt des Mannes, von dem es jedermann weiß. Der nackte Name Johannes bezeichnet in den Evv stets den Täufer, nie den Apostel. Soviel ich sehe, ist es in der altkirchlichen Literatur nicht wesentlich anders.

Männer darunter gewesen sein, welche Gelegenheit gehabt haben, mit dem Jo von Ephesus und dem Aristion zu verkehren, während Papias von diesen räumlich entfernt lebte. Wir denken an Polykarp und die anderen Senioren des Irenäus. Unter den Apostelschülern, welche dem Papias Aussagen von Jüngern Jesu übermittelt haben, sind auch solche gewesen, welche in Palästina mit dort lebenden Jüngern Jesu verkehrt haben, ehe sie in die Umgebung des Papias, in die Provinz Asien gekommen sind. Der „Presbyter" mit Namen Jo gehört nicht zu ihnen. Sofern er eine vom Apostel Jo verschiedene Person sein soll, verdankt er seine Existenz lediglich den Wünschen und der verkehrten Auslegung des Eusebius.

Gegen diese Ergebnisse der bisherigen Untersuchungen macht man vergeblich die Unglaublichkeit und Abgeschmacktheit einzelner von Papias mitgeteilter apostolischer Überlieferungen geltend. Dagegen ist zunächst zu erinnern, daß viele kluge Leute vom 1. bis zum 20. Jahrhundert Solches für unglaublich gehalten haben, was schon 27 Jahre nach dem Tode Jesu zur Zeit von 1 Kr 15 von der ganzen Christenheit geglaubt wurde und noch heute von einigen Zurückgebliebenen geglaubt wird. Papias selbst hat die Empfindung ausgesprochen, daß er seinen Lesern Starkes zumute, indem er in eine von ihm mitgeteilte, nach Iren. V, 33, 3 auch von anderen Apostelschülern überlieferte und von diesen auf ihren Lehrer Jo zurückgeführte Rede Jesu die Bemerkung einflicht: „Das ist glaublich den Gläubigen" (oben S. 71. 89 A 2). Was aber die Abgeschmacktheit anlangt, so ist auch diesem Vorwurf nicht Weniges ausgesetzt, was zweifellos schon vor der Zeit, da Papias seine Forschungen betrieb und vollends früher, als er sie in ein Buch faßte, von Christen erzählt und geglaubt worden. Ich erinnere nur beispielsweise an Mt 17, 27; 27, 51—53; Lc 22, 51 extr.; AG 5, 15; 19, 12. Sodann wird kein Verständiger sich auf einen Streit mit dem Geschmack einlassen, welcher jene von Irenäus und Hippolyt mit Andacht gelesene Rede Jesu über die Herrlichkeit der Natur im zukünftigen Gottesreich für „Träumereien" erklärt.[1]) Ob Papias

[1]) So Schürer, Gesch. d. jüd. Volks III[3], 229. Das gleiche Geschmacksurteil, welches Semler (Abhandlung von freier Unters. des Kanons I, 270) viel kräftiger ausgesprochen hat, müßte folgerichtig auf Jes 5, 10; 11, 6—8; 65, 17—25 und Ap 21, 10—22, 5 ausgedehnt werden, ganz zu schweigen von Virgils 4. Ecloge und von all den jüdischen Parallelen, welche Gebhardt-Harnack zu diesem Fragment p. 88f. zusammengetragen haben. Ich finde den an Jes. 65, 8 sich anlehnenden Satz: *Et cum eorum*

und seine Genossen sich stets gegenwärtig gehalten haben, daß auch der Herr und seine Apostel solche jeder diesseitigen Erfahrung entrückten Dinge (1 Kr 2, 9) nur in ahnungsvollen Bildern und Gleichnissen haben darstellen können und tatsächlich dargestellt haben, oder ob sie, wie Eus. urteilte, in folge ihrer geistigen Beschränktheit Manches zu grob aufgefaßt haben, können wir nicht mehr entscheiden. Dies ist aber auch für die Frage, ob sie jene Rede von einem Jünger Jesu als ein *λόγιον κυριακόν* haben vortragen hören, ganz gleichgültig.

Ernstlichere Bedenken erregt die Erzählung vom Ende des Judas, deren Herkunft von Papias durch die genaue Form der Anführung des Apollinaris verbürgt ist (oben S. 126 A 1). Es ist aber vor allem zu bedenken, daß Papias keinen einzelnen Gewährsmann hiefür nennt. Wir haben namentlich kein Recht, Philippus, Jo, oder Aristion dafür verantwortlich zu machen. Am Schluß bemerkt er: „Man sagt, daß nachdem er nach vielen Qualen und Strafen auf seinem eigenen Acker gestorben, der Acker in folge des Gestanks bis zur Gegenwart öde und unbewohnt geworden sei; ja bis heute könne niemand an dem Ort vorübergehen, ohne

---

apprehenderit aliquis sanctorum botrum, alius clamabit: „botrus ego melior sum, me sume, per me dominum benedic“, ebenso poetisch schön, als religiös sinnig. Der letzte Satz über die Nahrung der Tiere ist nichts anderes als eine Wiedergabe von Jes 65, 25 cf 11, 6—7. Der Satz über die ins Wunderbare gesteigerte Fruchtbarkeit der Weinstöcke hat eine sehr genaue Parallele an einem Satz der Apokalypse des Baruch (c. 29 Fritzsche p. 666). Aber eben nur 5 Zeilen bei Irenäus entsprechen 3 Zeilen des Baruch. Daraus zu folgern, daß Papias und die mit ihm Gleiches bezeugenden Presbyter ihre sehr viel mehr, was nicht bei Baruch zu finden ist, umspannenden „Träumereien“ dieser wahrscheinlich um 80 geschriebenen jüdischen Ap „entnommen“ haben, ist unbesonnen. Die sonstigen jüdischen Parallelen zu diesem Satz und zu mehreren anderen Sätzen des Fragments zeigen ja, daß die Rabbinen im Anschluß an jene Schilderungen der alten Propheten so und ähnlich vom Reich des Messias zu reden pflegten. Daß aber Jesus Vieles gesagt hat, was oft beinah wörtlich ebenso von jüdischen Lehrern vor und nach ihm gesagt worden ist, beweisen doch wohl alle Sammlungen jüdischer Parallelen zu den Evv vom alten Lightfoot bis zu Wünsche. Es bedarf nicht einmal der Annahme, daß Jo, der Gewährsmann des Papias und der übrigen Senioren, die Apokalypse des Baruch gelesen hatte und unter deren Einfluß eine Rede Jesu, deren er sich erinnerte, nicht historisch genau oder getreu genug wiedergegeben hat. Noch sei bemerkt, daß dem *corus* (כר = חמר) bei Baruch in dem Fragment bei Irenäus *viginti quinque metretas vini* entspricht. Das ist die gleiche Maßbezeichnung und -berechnung, welche im NT nur Jo 2, 6 zu finden ist.

mit den Händen die Nase zu schließen. Ein so großes Gericht hat sich auch schon auf Erden an seinem Fleisch vollzogen.“[1]) Die Personen, welche so sagen, läßt Papias völlig unbestimmt (*φασί*). Es sind aber Leute, welche zu erzählen wissen, wie es zu der Zeit, da Papias schrieb (125—130) in Jerusalem an der Todesstätte des Judas aussieht. Es sind also nicht Jünger Jesu, die dies erzählten, sondern solche unberühmte Apostelschüler, welche neuerdings von Palästina nach Asien gekommen waren (oben S. 137. 146). Wir erhalten die Erzählung, was den Tod des Judas selbst anlangt, erst aus dritter oder vierter Hand. Man weiß, wie es mit solchen im Volk umlaufenden Erzählungen und namentlich mit der Anknüpfung der Erinnerungen aus der Vergangenheit an Örtlichkeiten der Gegenwart zu gehen pflegt. Sie pflegen die Kritik nicht zu bestehen, und wir dürfen nachholen, was Papias in dieser Beziehung versäumt hat. Apollinaris beginnt mit der Behauptung, Judas sei nicht in unmittelbarer Folge seiner Selbsterhängung gestorben, wie man nach Mt 27, 5 scheint annehmen zu müssen, sondern habe nachher noch eine Zeit lang gelebt, da er vor dem Ersticken heruntergenommen oder heruntergestürzt sei. Dies beweise die AG durch die Worte 1, 18b (*πρηνὴς γενόμενος ... σπλάγχνα αὐτοῦ*). Von einem Weiterleben des Judas sagen diese Worte nichts, scheinen solches vielmehr auszuschließen. Aber die vorangehende Angabe, daß Judas sich um sein Blutgeld ein Grundstück erworben habe (AG 1, 18a), schien vorauszusetzen, daß er nach dem Verrat noch eine Zeit lang gelebt habe, und somit, da zwischen dem Verrat und der Erhängung nur wenige Stunden lagen, diese überlebt habe. Deutlich war das nicht. Darum fährt Apollinaris fort: „Deutlicher erzählt dies Papias“. Allerdings sagt dieser in den von Apollinaris citirten Sätzen deutlich, daß Judas nach seinem Verrat als ein abschreckendes Beispiel der von Gott bestraften Gottlosigkeit in der Welt umhergewandelt und erst nach vielen Qualen endlich auf seinem eigenen Acker gestorben sei. Die Strafe, welche er eine Zeit lang mit sich herumgetragen hat, bestand vor allem darin, daß sein Körper zu einer unglaublichen Dicke anschwoll und daß Eiter und Würmer durch

---

[1]) *Τοσαύτη διὰ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ καὶ ἐπὶ (τῆς) γῆς κρίσις* (al. *ἔκρυσις*) *ἐχώρησεν.* Wegen des Gegensatzes zu der Strafe, die seiner im Jenseits wartete, dem höllischen Feuer, wie die armenische Catene sich ausdrückt (s. S. 155 im Text), und am Schluß der ganzen Erzählung, welche von sehr verschiedenen Strafen des Judas handelt, paßt nur *κρίσις*.

seine Geschlechtsteile abflossen.[1]) Wie Apollinaris Matthäus und AG mit einander auszugleichen bemüht ist, so ist auch die Erzählung des Papias jedenfalls nicht ohne Zusammenhang mit der AG. Das beweisen erstlich die Worte *ἐν ἰδίῳ φασὶ χωρίῳ τελευτήσαντος* cf AG 1, 18 *ἐκτήσατο χωρίον ἐκ μισθοῦ τῆς ἀδικίας*, und 1, 25 *πορευθῆναι εἰς τὸν τόπον τὸν ἴδιον*. Ferner decken sich die Worte des Papias *ἔρημον καὶ ἀοίκητον τὸ χωρίον* mit dem Psalmcitat AG 1, 20. Endlich ist die ganze Vorstellung von der Anschwellung des Judas, welche Papias durch *πρησθείς* (entzündet, geschwollen) ausdrückt, gewiß nicht ohne Zusammenhang mit dem *πρηνὴς γενόμενος* AG 1, 18. Meine Vermutung, daß statt dessen in alter Zeit dort auch *πεπρησμένος* zu lesen gewesen sei, hat sich inzwischen bestätigt. Die armenische Bibel setzt diese LA in AG 1, 18 voraus.[2]) Eine armenische Catene aber gibt zu dieser Stelle, hinter einem Stück aus Chrysostomus und als ob von diesem auch das Weitere herrührte, folgende Bemerkung: „*Nachdem er angeschwollen war, sagt er* (d. h. Petrus in seiner Rede), *barst er entzwei und alle seine Eingeweide wurden ausgeschüttet.*“ . . . *Aber daſs er zur Erde fiel und barst, und seine Eingeweide herausströmten, ist diesem gleich. Denn er schloſs die Türen hinter sich zu, bevor er sich erhängte, und er blieb daselbst auf dem Galgen den Freitag und den Sabbath. Als er angeschwollen und schwer geworden war, riſs* (oder „wurde zerrissen“) *der Strick, an welchem er hing; er fiel, barst auseinander und wurde ausgeschüttet. Aber der Gestank des eiternden Haufens und seiner Gedärme brachte die Kinder Jerusalems zusammen, zu kommen und zu sehen sein schmachvolles Ende und das traurige Zeichen, welches für ihn der Vorläufer des höllischen Feuers war.*“ Die innigen Berührungen dieser Erzählung mit der Darstellung des Papias liegen auf der Hand. Andrerseits berührt sich die armenische Catene in Solchem, was in dem Citat des Apollinaris nicht enthalten ist, mit Euthymius Zigabenus, welcher zu Mt 27, 5 (Migne 129 col. 706) von Judas sagt: *ἀλλ᾽ οὐδὲ τούτου* (sc. *τοῦ θανάτου*) *παραυτίκα τετύχηκεν,*

[1]) Schlatter, Zur Topographie und Gesch. Palästinas S. 217 wollte das hieran sich anschließende *εἰς ὕβριν δι᾽ αὐτῶν μόνων τῶν ἀναγκαίων* (wobei entweder an *ἀναγκαῖον* = *αἰδοῖον* Artemid. I, 45, oder nach gleichfalls klassischem Gebrauch an alle Arten von Excrementen gedacht wurde) geändert haben in *εἰς ὕβριν τῶν παρ᾽αὐτῷ μενόντων ἀναγκαίων* (Blutsverwandten).

[2]) Conybeare im American Journal of Philology XVII nr. 2 p. 150: *It has not been noticed, that the Armenian version of the Acts implies the reading πρησθείς* (besser *πεπρησμένος*) *instead of πρηνὴς γενόμενος.*

ὡς ἐγλίχετο. διαγνωσθεὶς γὰρ ὑπό τινων κατηνέχθη τῆς ἀγχόνης. εἶτα ἐν ἰδιάζοντι τόπῳ διέζησε καιρὸν ὀλίγον καὶ πρηνὴς γενόμενος εἴτουν πεπρησμένος (add. *καὶ*?) *ἐξωγκομένος ἐλάκισε καὶ διερράγη μέσος καὶ ἐξεχύθη* (al. add. *πάντα*) *τὰ σπλάγχνα αὐτοῦ, καθώς φησιν ἡ βίβλος τῶν πράξεων.* Eine gemeinsame schriftliche Quelle, aus welcher sowohl die armenische Catene als Euthymius als auch Papias geschöpft hätten, ist nicht denkbar; denn Papias erzählt nach Hörensagen (*φασί*). Somit hängen der Armenier und Euthymius von Papias ab; aber nicht, wie die übrigen Zeugen für das Papiasfragment, durch Vermittlung des Apollinaris; denn sie haben Solches mit einander gemein, was einerseits in dem Excerpt des Apollinaris nicht mitenthalten ist, andrerseits aber auch nicht eine spätere Ausschmückung des in diesem Excerpt bereits Enthaltenen sein kann. Das Excerpt sagt gar nichts über die Entstehung des schrecklichen Zustandes, in welchem Judas noch eine Weile gelebt haben soll. Es wird also auch die bei dem Armenier und Euthymius aufbewahrte Erzählung bei Papias zu lesen gewesen sein und zwar vor den von Apollinaris excerpirten Sätzen, welche ohnehin dies oder Ähnliches voraussetzen. Den Kern der ganzen Erzählung aber bildet das Wort *πεπρησμένος* (bei Papias *πρησθείς*), von welchem Euthymius wie der Armenier kühn behaupten, es sei sachlich gleich dem *πρηνὴς γενόμενος* des gewöhnlichen Textes von AG 1, 18. Dies ist aber nur unter der Voraussetzung halbwegs verständlich, daß man in die Erzählung der AG erstens die Angabe des Matthäus eintrug, daß Judas sich erhängt habe, und zweitens die vollständige Erzählung des Papias, wonach Judas vor Eintritt des Erstickungstodes durch Menschenhilfe oder durch Abreißen des Stricks in folge seiner eigenen Schwere von dem Balken oder Nagel, woran er hing, loskam und noch lebend, aber in aufgedunsenem Zustand, zur Erde fiel. Es wäre ja an sich denkbar, daß die LA *πεπρησμένος* für *πρηνὴς γενόμενος*, welche bis jetzt nur in der armenischen Bibel nachgewiesen ist, erst in später Zeit durch Berücksichtigung der Erzählung des Papias in die Bibel eingedrungen sei. Dann blieben aber die übrigen vorhin nachgewiesenen engen Beziehungen zwischen Papias und AG 1, 18[a] und 1, 20 unbegreiflich. Also muß angenommen werden, daß die Erzählung bei Papias unter Berücksichtigung von AG 1, 18—20 entstanden ist, und daß die Erzähler dort die LA *πεπρησμένος* an der Stelle des ähnlich genug aussehenden *πρηνὴς γενόμενος* schon vorgefunden oder dieses durch den Stoff ihrer eigentümlichen Tradition nahegelegte Wort lesend und erzählend

in den lucanischen Text eingeschoben haben. Dies hat aber auch nichts Unwahrscheinliches. Ist die AG noch im 1. Jahrhundert, wahrscheinlich um 75 geschrieben, und sind Anzeichen vorhanden, daß der Vf des 4. Ev das Lcev berücksichtigt hat (Einl II, 503), so können auch Apostelschüler, welche um 100—125 von Palästina nach Asien kamen, die AG gelesen haben, und es kann Papias mit ihnen über die dortige Darstellung vom Ende des Judas gesprochen haben. Ihre Erzählung setzt außerdem voraus, daß Judas sich erhängt habe, was sie entweder aus Mt 27, 5 oder durch mündliche Überlieferung wissen konnten. Im übrigen geht sie über die bei Mt und in der AG aufbewahrten oder angedeuteten Traditionen hinaus. Daß alles dies reiner Schwindel sei, ist weder zu beweisen, noch sonderlich wahrscheinlich. Warum soll der Strick des Judas nicht, ehe der Tod eingetreten war, gerissen sein, und der Erhängte noch einige Tage in kläglichem Zustand gelebt haben? Matthäus hatte keinen Anlaß, dies zu erwähnen, und die Rede des Petrus erzählt überhaupt nicht. Sie setzt Bekanntschaft mit den Tatsachen voraus, und sie widerspricht dem Kern jener Erzählung nicht. Die Ausmalung ist häßlich, aber volkstümlich. Was aber den noch immer an der Todesstätte des Judas haftenden üblen Geruch anlangt, so mag auch hiebei etwas Tatsächliches zu Grunde liegen. Wie es mit den sanitären Einrichtungen bei dem Begräbnis der fremden Pilger auf dem Töpferacker bei Jerusalem (Mt 27, 7) bestellt war, wissen wir nicht.[1]) Hatte aber Judas dort sein Ende gefunden, so lag es einfachen und ein wenig abergläubischen Christen in Jerusalem nicht so fern, schlechte Luft, welche man auf jenem Grundstück atmen mochte, auf Judas als Ursache zurückzuführen. Papias war kein Kritiker und die Apostelschüler, welche von Palästina nach Asien kamen, waren es auch nicht. Sie hielten nicht streng auseinander das, was sie einst von Jüngern Jesu gehört hatten, und das, was man sich in Jerusalem zu der Zeit, da Papias sich bei ihnen erkundigte, erzählte. Das subjektlose *φασίν* des Papias ist der ehrliche und durchaus glaubwürdige Ausdruck der Wirklichkeit.

[1]) Cf Schlatter, Zur Topographie S. 217f.

II. Apostel und Jünger Jesu in Asien.

§ 1. Philippus in Hierapolis.

Das NT lehrt uns unter den namhaften Angehörigen der ersten christlichen Generation zwei Männer Namens Philippus deutlich unterscheiden, den Apostel, welcher in allen kanonischen Apostelkatalogen (Mt 10, 3; Mr 3, 18; Lc. 6, 14; AG 1, 13) die fünfte Stelle einnimmt, und den sogen. Diakonus und Evangelisten AG 6, 5; 8, 5—40; 21, 8. Von dem Apostel erzählt nur Jo Einzelnes und zwar Solches, was uns ein bestimmtes Charakterbild gibt. Wie Andreas und Petrus aus Bethsaida gebürtig (Jo 1, 45; 12, 21), ist er wie diese und andere Galiläer in ein Schülerverhältnis zu Johannes dem Täufer getreten, hat sich dann aber ebenso wie die in den Apostelkatalogen vor ihm genannten 4 Galiläer (Einl II, 468) bald nach der Taufe Jesu an diesen angeschlossen. Daß Jesus ihn im Unterschied von den Anderen förmlich zum Anschluß auffordert (1, 44), sowie die fast schulmäßig klingende Form, in welcher er in scharfem Gegensatz zu Andreas seinem Freunde Nathanael von seiner neuen Entdeckung Mitteilung macht (1, 46 cf 42), kennzeichnet ihn als einen bedächtigen, nicht eben rasch entschlossenen Mann. Ein ähnlicher Gegensatz zwischen Phil. und Andreas zeigt sich 6, 5—9. Während Phil., durch die Frage Jesu veranlaßt, eine von der Wirklichkeit absehende Berechnung anstellt, weist Andreas sofort auf den vorhandenen Vorrat hin. Nach 12, 20—22 trägt Phil. Bedenken, die Nichtjuden mit Jesus in Verbindung zu setzen und bespricht sich darum zunächst mit Andreas. Das Ergebnis dieser Besprechung mit dem entschlosseneren Freund ist, daß die Bedenken des Phil. bei Seite gesetzt werden. In 14, 8f. zeigt Phil. nicht den finsteren, aller heiteren Selbsttäuschung abholden und zu schroffem Widerspruch neigenden Charakter des Thomas (11, 16; 14, 2; 20, 24—29), dagegen aber dieselbe schwerfällige Bedächtigkeit, wie in den übrigen Erzählungen des Jo. Zu diesem Charakterbild würde es stimmen, daß er, wie schon Clemens Al. gelesen hatte (oben S. 26), der Mensch gewesen wäre, welcher der Aufforderung Jesu, sich ihm anzuschließen (Lc 9, 59 cf Mt 8, 21f.; Jo 1, 44), den Wunsch entgegenhält, zunächst seinen Vater zu begraben. Da bei Lc in jenem Zusammenhang und bei Mt in

der Regel eine sichere chronologische Aneinanderreihung der Erzählungen fehlt (Einl II, 374. 390), so ist nicht schlechthin ausgeschlossen, daß Lc 9, 59 f.; Mt 8, 21 f. vor die Apostelwahl fällt. Und da nach richtiger Evangelienharmonie die Jünger, welche sich zuerst an Jesus angeschlossen haben, nachher doch wieder eine längere Zeit ihren früheren Beschäftigungen nachgegangen sind, ehe sie von Jesus förmlich zur Mitarbeit berufen und zu Aposteln erwählt wurden, so würde auch das von dem Apostel Phil. Jo 1, 43—45 Erzählte mit jener Überlieferung, daß Lc 9, 59 f. sich auf diesen beziehe, nicht notwendig in Widerspruch stehen. Doch wäre dreierlei dagegen zu bemerken. Erstens nennt Clemens den Phil. dort (strom. III, 25) nicht einen Apostel. Da er ebendort unmittelbar neben diesen Phil. den Nikolaus stellt, wird er sich jenen wie diesen als einen der 7 Männer (AG 6, 5) vorgestellt haben. Zweitens ist das Ev des Phil., aus welchem Clemens dort wahrscheinlich geschöpft hat, eben deshalb, weil es sich um ein *εὐαγγέλιον* handelt, wahrscheinlicher demjenigen Phil. angedichtet worden, welcher AG 21, 8 *ὁ εὐαγγελιστής* genannt wird, als dem Apostel Phil., dem nichts nachgesagt wurde, was dazu reizen konnte, ihm ein Ev anzudichten. Drittens würde die mit dieser Überlieferung, wie es schien (oben S. 27), zusammenhängende Umbildung der übrigen Erzählungen in Lc 9, 52—62, besonders die Sage von Phil. als dem heißblütigen Donnerssohn auf den bedächtigen Apostel Phil. sehr wenig passen.

Daß die sämtlichen Erzählungen des Jo von einem Phil. sich auf einen und denselben Mann beziehen, und daß dieser als einer der 12 Apostel gedacht ist, bedarf keines weiteren Beweises.[1]) Wenn aber 12, 21 Phil. als „derjenige aus Bethsaida in Galiläa" bezeichnet wird, so gestattet dieser Ausdruck nicht die Auffassung, als ob dastünde, „welcher, wie oben (1, 44) bemerkt wurde, aus Bethsaida stammte". Vielmehr wird dieser Phil., allerdings im Rückblick auf 1, 44, genau charakterisirt, um ihn von anderen Trägern dieses Namens zu unterscheiden. Es scheint den Lesern des 4. Ev wenigstens noch ein anderer Phil. bekannt zu sein, mit welchem dieser nicht verwechselt werden soll.[2]) Ist das 4. Ev für

[1]) Cf. Jo 12, 21 mit 1, 45; ferner 6, 5 mit der Zwölfzahl 6, 13. 70; auch 14, 8 mit 13, 16; 15, 16 und dazu Einl II, 470.

[2]) Cf 6, 71; 12, 4; 13, 2. 26; 18, 2 im Unterschied von 14, 22. Das Gleiche gilt von den Appositionen zu Andreas 1, 41; 6, 8 und zu Nathanael 21, 2, obwohl wir keinen anderen Andreas und Nathanael kennen, von welchen diese beiden zu unterscheiden ein Anlaß vorlag. Jedenfalls

Christen der Provinz Asien geschrieben, so möchte dies für die vorliegende Frage nicht ganz bedeutungslos sein.

Aus der Erzählung AG 6, 1—6, besonders aus 6, 2 ergibt sich, daß von den 7 mit der Versorgung der Wittwen und der selbständigen Verteilung der milden Gaben der Gemeinde betrauten Männern keiner, also auch nicht der an zweiter Stelle genannte Phil., mit einem der 12 Apostel identisch war. Dasselbe ergibt sich für den Phil. in AG 8, 5—40 aus 8, 1. 14. 18. An der dritten Stelle 21, 8 wird durch *τοῦ εὐαγγελιστοῦ* auf die c. 8 geschilderte Predigttätigkeit des Phil., durch *ὄντος ἐκ τῶν ἑπτά* auf seine frühere Amtsstellung in Jerusalem (6, 3. 5) zurückgewiesen. Die alte, aber mindestens sehr ungenaue Überlieferung, daß jene 7 Männer Diakonen gewesen seien,[1]) ist dem Lucas offenbar noch fremd. Er weiß keinen zutreffenden Titel für die Stellung jener Siebenmänner, [2]) obwohl zu seiner Zeit *διάκονος* bereits ein regelmäßiger Amtstitel war (Phl 1, 1; 1 Tm 3, 8. 12). Aber wenn auch die Anwendung dieses Titels auf jene Siebenmänner berechtigt und zur Zeit ihrer Amtsführung üblich gewesen wäre, würde doch Phil. in der Folgezeit nicht leicht der Diakon genannt worden sein, da er nur kurze Zeit dieses Amt innegehabt hat, dann aber als Prediger in Palästina tätig gewesen ist und in Cäsarea seinen Wohnsitz aufgeschlagen hat. Er war ein Evangelist und konnte, zumal wenn er von Cäsarea aus auch später noch als Wanderprediger tätig war — zur Zeit von AG 10 war er nicht in Cäsarea — in dem weiteren Sinn des Worts auch ein Apostel heißen (oben S. 7). Da er vor dem J. 35 in Jerusalem ein verantwortungsvolles Amt erhalten, in diesem Jahr eine von den Aposteln unabhängige, andrerseits aber auch in seinem bisherigen Gemeindeamt zu Jerusalem durchaus nicht begründete Predigttätigkeit begonnen hat und im J. 58

---

wird durch diese Parallele, vor allem durch die völlig zutreffende in 21, 2, wo der Leser zum ersten Mal erfährt, daß Nathanael in Kana zu Hause war, bestätigt, daß auch 12, 21 nicht eine bloße Rückverweisung auf eine frühere Stelle vorliegt.

[1]) Iren. I, 26, 3; III, 12, 10; IV, 15, 1; Orig. in Mt. (Delarue III, 836); Cypr. epist. 3, 3; Cornelius von Rom bei Eus. h. e. VI, 43, 11; Victorinus von Pettau (Routh, rel. s. III², 459, 27; derselbe auch im Kommentar zu Ap 2, 6; Migne 5 col. 521 *Nicolai ministri*); Concil. Neocaes. can. 15; Eus. h. e. II, 1, 10; III, 29, 1; Ephraemi opp. syr. I, 434; const. apost. II, 55 (fehlt in der Didascal. syr. p. 55, 9); VIII, 4.

[2]) Die Bezeichnung *οἱ ἑπτά* (cf *duumviri, triumviri, decemviri*) ist neben der Nichtanwendung des Diakonentitels auf diese Beamten in der AG ein positiver Beweis für obige Behauptung.

in Cäsarea mit vier Töchtern lebte, welche nicht als Jungfrauen bezeichnet sein würden, wenn sie eben erst in das heiratsfähige Alter eingetreten gewesen wären, so wird er spätestens einige Jahre nach Anfang unserer Zeitrechnung geboren sein. Er hat die Zeit des Lehrens Jesu als jüngerer Mann miterlebt. Es steht daher nichts der Annahme entgegen, daß er wie ein Matthias und Joseph Barsabas, mit Beinamen Justus (AG 1, 21—26), ein persönlicher Schüler Jesu gewesen sei, und daß die Überlieferung, wonach Jesus zu ihm das Wort Lc 9, 60 = Mt 8, 22 gesprochen haben soll, echt sei. Wenn es vorhin (S. 159) für nicht schlechthin ausgeschlossen erklärt wurde, daß jenes Wort einem der 12 Apostel gegolten habe, so sind doch die dagegen sprechenden Gründe überwiegend. Zumal ein Leser des Lc konnte nicht leicht anders denken, als daß, nachdem die Apostelwahl 6, 13—16 berichtet und 9, 49 f. von einem nicht zum Apostelkreise gehörigen Prediger des Ev gesagt war, auch 9, 57—62 von ebensolchen Verehrern Jesu die Rede sein sollte. Diese kleinen Erzählungen bilden den Übergang zu der Aussendung von 70 Predigern aus dem Jüngerkreis (10, 1—20). War Phil. der Jünger, welchem Jesus sagt: „verkündige das Reich Gottes“ (9, 60), so liegt die Annahme sehr nahe, daß er zu den 70 Jüngern in 10, 1 gehörte.[1]) Ich suchte anderwärts (Einl II, 381. 392) zu zeigen, daß Lc hiedurch die in seinem zweiten Buch zu gebende Darstellung des wirklichen Verlaufs der Missionsgeschichte planvoll vorbereitet hat. Aber auch abgesehen davon erscheint das kühne und selbständige Vorgehen des Phil., wie es AG 8 geschildert ist, sehr viel begreiflicher, wenn er ein persönlicher Jünger Jesu gewesen ist und von dem Herrn selbst probeweise und vorübergehend als Prediger des Ev verwendet worden war.

Über die Geschichte dieses Phil. nach dem J. 58 (AG 21, 8) sagt uns das NT nichts mehr. Andrerseits sagt die kirchliche Überlieferung auch nichts davon, daß er sein Leben in Cäsarea oder überhaupt in Palästina beschlossen habe. Dem Hieronymus und seinen Begleiterinnen zeigte man im J. 385 in Cäsarea außer dem in eine Kirche verwandelten Haus des Cornelius das Häuschen des Philippus und das Zimmer oder die Zimmer seiner vier weis-

[1]) Über die 70 Jünger mag man sich vor Erscheinen der von Jena in Aussicht gestellten Ausgabe der betreffenden Verzeichnisse nicht gerne äußern. Clemens Al. ist der Erste, der bestimmte Namen genannt hat (Forsch III, 68. 70). Gewöhnlich wird der Diakon Phil. ihnen zugezählt (Chron. pasch. ed. Bonn. II, 122).

sagenden Töchter. Von ihren Gräbern war keine Rede, während das Grab des Cornelius gezeigt wurde.[1]) Insofern ist der Anspruch, welchen schon im zweiten Jahrhundert die Provinz Asien erhob, die Gräber des Philippus und seiner Töchter zu besitzen, unanfechtbar.

Welches immer die Vorstellungen der asiatischen Kirchenlehrer von der geschichtlichen und amtlichen Stellung des in ihrer Provinz, in der phrygischen Stadt Hierapolis angesiedelten und begrabenen Phil. gewesen sein mögen, so ist doch von vornherein darüber kein Zweifel möglich, daß es sich um den aus der AG bekannten Evangelisten, den Nichtapostel Philippus handelt. So urteilte mit Recht schon Eusebius, obwohl er wenigstens ein gewichtiges Zeugnis, nämlich dasjenige des Polykrates von Ephesus, für die Meinung, daß dieser Philippus vielmehr einer der 12 Apostel gewesen sei, zweimal unverändert und ohne berichtigenden Zusatz reproducirt hat.[2]) Sein eigenes hievon abweichendes Urteil spricht

---

[1]) Hieron. epist. 108, 8 (Vallarsi I, 696): *Caesaream ... in qua Cornelii domum Christi vidit ecclesiam et Philippi aediculas et cubicula* (v. l. cubiculum) *quatuor virginum prophetarum.* Der Pilger von Bordeaux (a. 333) erwähnt nur einen *balneus Cornelii* (Itin. Hieros. ed. Geyer p. 19). Hierauf mag es sich auch beziehen, daß Theodosius die dortige Taufe des Cornelius hervorhebt (l. l. 139), daneben dessen Märtyrertod. Seines Grabes gedenkt neben anderen Märtyrergräbern daselbst Antoninus (l. l. 190. 217). Von Philippus und seinen Töchtern sagen die Pilgerberichte weiter nichts. Nur die Taufstätte des Eunuchen bei Beth-sur nicht weit von Hebron wurde gezeigt cf Itin. Hieros. p. 25, 9; 110, 19; 139, 16; so auch auf der Mosaikkarte von Madaba; nach Antoninus p. 180, 6 viel weiter westlich. Wenn Cedrenus Hebron und Eleutheropolis mit einander identificirt (cf Robinson, Palästina II, 681. 688f.), so ist das byzantinische Stubengelehrsamkeit wie die Identifikation von Zion und Gethsemane cf meine Abhandlung über die Dormitio S. 39f. — Auffällig erscheint auch, daß in den Recognitionen und den Homilien des Clemens, deren Schauplatz zum großen Teil Cäsarea ist, nichts von Philippus verlautet.

[2]) Das weiterhin noch mehrfach zu berüchsichtigende Citat aus dem Schreiben des Polykrates an Viktor von Rom lautet bei Eus. III, 31, 3 und V, 24, 2, wo dasselbe in größerem Zusammenhang wiederkehrt, wesentlich gleich. Ich bezeichne das erstere Citat durch A, das zweite durch B und die syrische Übersetzung (ed. Wright and Mc Lean, Cambridge 1898 p. 163. 305) an der ersten Stelle durch S^1, an der zweiten durch S^2: *καὶ γὰρ* (A + *καὶ*) *κατὰ τὴν Ἀσίαν μεγάλα στοιχεῖα κεκοίμηται, ἅτινα ἀναστήσεται τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου, ἐν ᾗ ἔρχεται μετὰ δόξης ἐξ οὐρανοῦ* (B *οὐρανῶν*) *καὶ ἀναζητήσει* (AS^1 S^2, *ἀναστήσει* B) *πάντας τοὺς ἁγίους, Φίλιππον τὸν* (al. om.) *τῶν δώδεκα ἀποστόλων, ὃς κεκοίμηται ἐν Ἱεραπόλει καὶ δύο θυγατέρες αὐτοῦ γεγηρακυῖαι παρθένοι, καὶ ἡ ἑτέρα αὐτοῦ θυγάτηρ ἡ ἐν ἁγίῳ πνεύματι πολιτευσαμένη* (al. + ἡ) *ἐν Ἐφέσῳ*

Eusebius dadurch deutlich aus, daß er nach Anführung jenes Zeugnisses des Polykrates und eines anderen des Montanisten Proclus zur Erläuterung, teilweise auch zur Bestätigung derselben AG 21, 8 f. anführt (h. e. III, 31, 5). Wenn Eusebius den Phil. von Hierapolis in der Einleitung des Citats aus Polykrates (III, 31, 2 cf auch 31, 6) und vielleicht noch an einer anderen Stelle, wo er nicht unter dem unmittelbaren Einfluß der Aussagen des Polykrates steht (III, 39, 9 s. A 2), einen Apostel nennt, so kann er dies nur in dem weiteren Sinn gemeint haben, in welchem er auch anderwärts nach älterem Sprachgebrauch Missionsprediger der apostolischen Zeit, von welchen er wußte, daß sie nicht zu den Zwölfen gehörten, Apostel nennt (oben S. 7 A 2). Die Identität des Phil. von Hierapolis mit dem Evangelisten der AG ist vor allem durch das gesichert, was von den Töchtern des einen wie des anderen berichtet ist.[1]) Um dies festzustellen, muß ins Einzelne eingegangen werden.

Was Papias, der schon als Bischof von Hierapolis sowie seines Alters wegen der klassische Zeuge für die den Phil. von Hierapolis betreffenden Überlieferungen ist, über ihn und seine Töchter gesagt hat, ist uns nicht in dessen eigenen Worten, sondern in einem Referat des Eusebius aufbewahrt.[2]) Nach seinen ausführlichen

---

ἀναπαύεται· ἔτι δὲ καὶ Ἰωάννης ὁ ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ κυρίου ἀναπεσών, ὃς ἐγενήθη ἱερεὺς τὸ πέταλον πεφορεκὼς καὶ μάρτυς καὶ διδάσκαλος, οὗτος ἐν Ἐφέσῳ κεκοίμηται. Während S an beiden Stellen, wie auch Hieron. v. ill. 45 und Niceph. h. e. IV, 37 (dieser mit dem Zusatz *ἕνα* am Schluß trotz des beibehaltenen *τόν*) die Bezeichnung des Phil. als eines der 12 Apostel unverändert wiedergegeben haben, hat Rufin III, 31, 3 *unus ex apostolis* ohne die Zwölfzahl und V, 24, 2 geradezu *Philippus evangelista* (s. auch unten S. 164 A).

[1]) Diesen Leitfaden wollte Gieseler Theol. Stud. u. Krit. 1829 S. 139—141 zerschneiden durch die Vermutung, daß AG 21, 9 eine in den Text der AG gedrungene spätere Glosse sei. Keine der in neuerer Zeit erschlossenen Textquellen hat diese Konjektur bestätigt. — Ligthfoot, St. Paul's Ep. to the Colossians, ed. II p. 45 f. wollte die Identität des Phil. von Hierapolis mit dem Apostel dadurch retten, daß er annahm, der Apostel Phil. habe drei Töchter gehabt, welche nicht Prophetinnen waren und von welchen eine verheiratet gewesen sei (nach Polykrates s. vorige Anm. cf Clem. strom. III, 52), der Evangelist Phil. dagegen habe 4 Töchter gehabt, welche Prophetinnen gewesen seien. Bedenklich an sich, ist diese Hypothese mit der Tradition über Phil. in Hierapolis unverträglich, wie oben im Text nachgewiesen wird.

[2]) Eus. h. e. III, 39, 8: *ἄξιον δὲ ταῖς ἀποδοθείσαις τοῦ Παπίᾳ φωναῖς προσάψαι λέξεις ἑτέρας αὐτοῦ, δι' ὧν παράδοξά τινα ἱστορεῖ καὶ ἄλλα ὡσὰν ἐκ παραδόσεως εἰς αὐτὸν ἐλθόντα. Τὸ μὲν οὖν κατὰ τὴν Ἱεράπολιν Φίλιπ-*

kritischen und exegetischen Bemerkungen zur Vorrede des Papias (III, 39, 5—7) geht Eus. dazu über, einige Wundereignisse zu nennen, welche Papias als ihm durch Überlieferung zugekommen

---

που τὸν ἀπόστολον ἅμα ταῖς θυγατράσι διατρῖψαι, διὰ τῶν πρόσθεν δεδήλωται· ὡς δὲ κατὰ τοὺς αὐτοὺς ὁ Παπίας γενόμενος διήγησιν παρειληφέναι θαυμασίαν ὑπὸ τῶν τοῦ Φιλίππου θυγατέρων μνημονεύει, τὰ νῦν σημειωτέον. Νεκροῦ γὰρ ἀνάστασιν κατ' αὐτὸν γεγονυῖαν ἱστορεῖ, καὶ αὖ πάλιν ἕτερον παράδοξον περὶ Ἰοῦστον τὸν ἐπικληθέντα Βαρσαβᾶν γεγονὸς ὡς δηλητήριον φάρμακον ἐμπιόντος καὶ μηδὲν ἀηδὲς διὰ τὴν τοῦ κυρίου χάριν ὑπομείναντος. Zur Erläuterung läßt Eusebius einen Hinweis auf AG 1, 23 folgen. — S weicht von diesem Text in folgendem ab: 1) Hinter *Φίλιππον* läßt er das von (allen?) griech. Hss. bezeugte *τὸν ἀπόστολον* weg. Da S. III, 31, 2. 3; V, 24, 2 seinem Original getreu dem Philippus den Aposteltitel gelassen hat, so fällt sein negatives Zeugnis schwer ins Gewicht. Dazu kommt das Zeugnis des Rufinus, welcher III, 31, 3 (oben S. 162 f. A 2) wenigstens den Aposteltitel stehen ließ, ihn aber V, 24, 2 durch *evangelista* ersetzt und hier III, 39, 9 in seiner stark abkürzenden Übersetzung schreibt: *per Philippi enim evangelistae filias prophetissas haec sibi tradita esse designat.* Auch in dem mit diesem Passus des Eus. parallelen de Boor'schen Excerpt aus Papias (oben S. 110 A 2) hat der fragliche Philippus nicht den Aposteltitel. 2) S hat statt Barsabas sowohl in der Aussage des Eus. als in dem folgenden Citat aus AG 1, 23 בר שאלת, die armenische Afterübersetzung *filius consolationis.* Beides ist *υἱὸς παρακλήσεως*, bedeutet also *Barnabas* (AG 4, 36), was eine bisher nur durch D, drei lat. Hss. (Tol. Gigas, nach Blaß auch Paris. 321) und die äthiop. Versionen und indirekt durch Clem. recogn. I, 60 (cf GK II, 562) bezeugte Variante zu AG 1, 23 ist. Es wird jenes בר שאלת = Barnabas und das durch die syr. Version der Recognitionen bezeugte בר אבא in syrischen Bibeln vor den Zeiten der Alleinherrschaft der Peschittha zu lesen gewesen sein. Dafür ist von entscheidender Bedeutung der analoge Fall, daß der syr. Übersetzer des Eusebius III, 39, 10 in dem Citat aus AG 1, 23 und überall, wo sonst der Name Matthias vorkommt (h. e. I, 12, 3; II, 1, 1; III, 25, 6; 29, 4) statt Matthias תולמי schreibt. So hat, wie ich früher vermutete (GK II, 561) und nunmehr bewiesen ist, Aphraates (ed. Wright p. 65) nicht in folge eigenen Irrtums geschrieben, sondern in seiner syrischen Bibel AG 1, 23 gelesen. Der syrische Eus. ist kaum viel jünger als Aphraates; denn schon Ephraim schöpft Vieles aus der Kirchengeschichte des Eus. (Theol. Ltrtrblatt 1893 Sp. 472), besaß also deren syrische Übersetzung. — Den Namen und Beinamen *Ἰοῦστον τὸν ἐπικληθέντα Βαρσαβᾶν* muß Papias wirklich in dieser von Eus. in seinem Referat gebrauchten Form geschrieben haben, da Eus. viel eher in Gefahr war, nach der gleich darauf genau von ihm citirten Stelle AG 1, 23 die Form des Namens bei Papias zu ändern, als umgekehrt. In dem Excerpt bei de Boor (s. oben S. 110 *Βαρσαβᾶς ὁ καὶ Ἰοῦστος*) ist die Form zwar nicht völlig aus AG 1, 23 genommen, aber doch dieser Stelle assimilirt. Papias selbst scheint auf AG 1, 23 nicht Bezug genommen zu haben; denn Eus. beruft sich auf diese Stelle durchaus in seinem eigenen Namen.

berichte. Da das erste derselben zu Lebzeiten des Phil. geschehen und durch die Töchter des Phil. dem Papias erzählt war, so schickt Eus. seiner kurzen Wiedergabe desselben die Bemerkung voraus: daß Philippus samt seinen Töchtern allerdings in Hierapolis gelebt habe, sei an einer früheren Stelle der Kirchengeschichte, nämlich III, 31, 2—5 bereits kundgegeben. Zumal wenn Eus., was nicht sicher ist, auch an dieser Stelle wie an der früheren den fraglichen Philippus als Apostel bezeichnet hat,[1]) begreift man, daß er das Bedürfnis fühlte, diese Bemerkung im Ton der Konzession (*μὲν οὖν*) voraufzuschicken. Denn eben erst hatte er sich alle Mühe gegeben zu beweisen, daß Papias nicht mehr mit den Aposteln selbst, sondern nur mit deren Schülern persönliche Berührung gehabt habe (besonders § 2 u. 7). Er kann und will nicht leugnen, daß es mit dem Phil. und seinen Töchtern im Verhältnis zu Papias allerdings eine besondere Bewandtnis habe. Was zunächst den Ort anlangt, so will er nicht bestreiten, daß ein Bischof von Hierapolis am ersten in der Lage war, mit diesem Phil. und seinen Töchtern sich persönlich berührt zu haben. Das wäre freilich bedeutungslos, wenn Papias nicht auch zu deren Lebzeiten gelebt hätte. Eben dies aber sagt Eus. in dem folgenden Satz: „Daß aber Papias, der zur Zeit dieser selben (Personen) gelebt hat, erwähnt, er habe von den Töchtern des Phil. eine Wundererzählung empfangen, ist jetzt zu bemerken. Er erzählt nämlich eine zu dessen (des Phil.) Zeit geschehene Totenauferstehung“ u. s. w. Daß das *κατ᾽ αὐτόν* sich nicht auf Papias,[2]) sondern auf die Hauptperson des

---

[1]) Selbst wenn das *τὸν ἀπόστολον* III, 39, 9 echt sein sollte (s. vorige A), bleibt es ein Fehler, wenn Niceph. Call. III, 20 p. 252c, der doch nur den Eus. ausschreibt, behauptet, Papias bezeichne den Philippus von Hierapolis als einen der 12 Apostel und nicht als einen der 7 Diakonen. Denn in diesem Satz referirt Eus. noch gar nicht aus Papias, sondern redet von sich aus und in eigener Sache. — In einem der de Boor'schen Excerpte, worin ohne Namenangabe Eusebius citirt wird (l. l. p. 169 *Κανδάκην δέ φησι „πρῶτον ἐξ ἐθνῶν“ βαπτισθῆναι* Eus. II, 1, 13), wird von dem Täufer „des Kandakes“ d. h. des Eunuchen der Kandake ausdrücklich bemerkt, er sei nicht der Apostel, sondern der Diakon. Eus. hat es mit Recht für überflüssig gehalten, dies so gegensätzlich zu betonen.

[2]) Da das *κατ᾽ αὐτόν* und wörtliche Übersetzungen desselben (z. B. Syr.) bei gedankenlosen Lesern dieses Misverständnis nicht ausschließen, so erscheint es verzeihlich, wenn der Armenier Sarkis Schnorhali im 12. Jahrhundert in seinem Kommentar zu den kathol. Briefen sagt, der Glaube des Papias sei so stark gewesen, daß er Tote auferweckt habe (Conybeare im Guardian vom 18. Juli 1894). — Die Worte des Eus. gestatten nicht einmal, von einer Totenerweckung durch Phil. zu reden,

ganzen Berichtes, auf Phil. bezieht, versteht sich, auch abgesehen davon, daß Eus. sonst κατ' ἑαυτόν geschrieben haben würde, darum von selbst, weil Papias sich nicht von den Töchtern des Phil. erzählen zu lassen brauchte, was er selbst erlebt hatte, und weil in diesem Fall die Erwähnung des Phil. ganz überflüssig gewesen wäre. Ebenso sicher ist aber auch, daß das maskuline, auch vom Syrer genau wiedergegebene κατ' αὐτούς sich nicht auf die Töchter des Phil. allein, sondern auf diese samt ihrem Vater bezieht. Eus. bezeugt also hier, daß Papias sich persönlich mit dem Phil. in Hierapolis berührt habe, welchen Eus. selbst, wenn nicht hier, dann jedenfalls III, 31, 2 den Apostel Phil. genannt hatte. Gegen den klaren Wortlaut verschlägt nichts die Erwägung, daß Papias dann aus dem Munde des Phil. selbst die Erzählung von jener Totenauferstehung hätte empfangen können, und nicht auf die Berichte der Töchter des Phil. angewiesen gewesen wäre. Gewiß konnte jenes geschehen, wenn Papias mit Phil. selbst noch verkehrt hat; aber es ist nicht geschehen; sonst würde sich Papias auf Phil. selbst berufen haben. Daraus folgt aber nicht, daß Papias nicht manches andere noch von Phil. selbst gehört hat (cf oben S. 137).

---

was ganz anders auszudrücken gewesen wäre cf Eus. h. e. V, 18, 4. Solche sind ihm in den Acta Phil. II, 23; VI, 17ff. cf II, 7 mehrere angedichtet worden. Andrerseits versteht sich auch von selbst, daß κατ' αὐτόν mehr besagen muß, als daß zu Lebzeiten des Phil. etwa durch Jesus oder Petrus in Palästina einmal ein jedenfalls im NT nicht erwähnter Toter wieder ins Leben gerufen worden sei. Es muß sich um ein Ereignis der Apostelzeit handeln, welches Phil. miterlebt hat. Ebenso schließt das an sich nur zeitliche κατ' αὐτούς ein räumliches Beieinander, eine Lebensgenossenschaft ein. Dies alles wird nun durch das oben S. 110 A 2 abgedruckte Excerpt aus Papias bestätigt. Erstens wird die Totenerweckung, von welcher die Töchter des Phil. dem Papias erzählt haben, dadurch daß erst hinter derselben „die von Christus auferweckten Toten" erwähnt werden, vom Bereich der evangelischen Geschichte ausgeschlossen. Zweitens hat auch nach diesem Excerpt Papias nicht von einer durch Phil. vollbrachten Auferweckung, sondern von einer geschehenen Totenauferstehung erzählt. Die Worte des Eus. νεκροῦ ἀνάστασιν ließen nicht an eine Frau denken. Sie schließen aber natürlich auch nicht aus, was wir erst durch das Excerpt erfahren. An der Identität des Vorgangs läßt sich in Anbetracht der völlig gleichen Gruppirung bei Eus. und im Excerpt ja nicht zweifeln. Der Name Manaïmos erinnert Jeden an den Manaën AG 13, 2. Aber der Milchbruder (cf jedoch Deißmann, Bibelstud. S. 178—181) des im J. 4 a. Chr. zur Regierung gelangten Antipas, Namens Manaën, welcher um 44 a. Chr. Lehrer in Antiochien war, muß schon damals ein Greis, seine Mutter vollends, wenn sie noch lebte, uralt gewesen sein. Es wird sich also um einen anderen Manaën und dessen Mutter handeln.

Wir haben hier ein Beispiel für das, was Papias selbst in seiner Vorrede sagt, daß er sich nicht an dem habe genügen lassen, was er selbst einst aus dem Munde seiner Lehrer, der Presbyter gehört und im Gedächtnis behalten hatte, sondern daß er auch im Verkehr mit Solchen, welche wie er selbst mit den Presbytern persönlich verkehrt hatten, immer nach den Worten jener Presbyter sich zu erkundigen pflegte (§ 5). So hat er sich auch, wahrscheinlich nach dem Tode des Phil., bei den in Hierapolis lebenden Töchtern immer wieder nach dem erkundigt, was diesen ihr Vater erzählt hatte. Das Zeugnis des Eus. ist aber in diesem Fall unanfechtbar;[1]) denn er verfolgt, wie gesagt, die Tendenz, den Papias so fern wie möglich vom Apostelkreis wegzurücken. Die Bemerkung, daß Papias zur Zeit des Phil. und seiner Töchter gelebt und daß er den Vater wie die Töchter noch persönlich gekannt habe, kann also nicht eine freie Erfindung des Eus., sondern muß aus dem Werk des Papias geschöpft sein. Steht sie doch auch in einem Satz, in welchem von Papias als erzählendem Schriftsteller die Rede ist. Papias selbst also hat in einer sogar für einen Leser, der das lieber nicht bei ihm gelesen hätte, unzweideutigen Weise gesagt, daß er den Phil. von Hierapolis selbst noch gekannt habe. Über Zahl und Charakter der ihren Vater überlebenden Töchter des Phil. ist uns aus Papias nichts aufbewahrt.

Der Zeitfolge nach schließen sich an Papias zunächst die Montanisten der Provinz Asien an. Der antimontanistische Anonymus vom J. 192 oder 193 läßt kaum daran zweifeln, daß diese sich schon damals unter anderem auch auf die Töchter des Phil. als Inhaberinnen der prophetischen Gabe und als Vorgängerinnen der Priscilla und Maximilla berufen hatten.[2]) Origenes bezeugt dies

---

[1]) Hierüber habe ich selbst Stud. u. Krit. 1866 S. 666f. noch sehr verkehrt geurteilt.

[2]) Bei Eus. h. e. V, 17, 3. Ich übersetze die beiden Fragmente: 1) „Aber der falsche Prophet (befindet sich, oder redet) in Verzückung, woraus sich Sicherheit und Furchtlosigkeit ergibt, anfangend, wie gesagt, mit freiwilliger Torheit, endigend aber mit unfreiwilligem Wahnsinn der Seele. Einen in dieser Weise vom Geist getriebenen Propheten aber werden sie weder unter den im alten, noch unter den im neuen Testament (vorkommenden Propheten) nachweisen können. Weder des Agabus, noch des Judas, noch des Silas, noch der Töchter des Philippus, noch der Ammia in Philadelphia, noch des Quadratus, noch irgend welcher anderer (Propheten), welche nicht zu ihnen gehören, sollen sie sich rühmen." 2) „Denn wenn nach Quadratus und der Ammia in Philadelphia, wie sie sagen, die Weiber um Montanus die prophetische Gabe als Nachfolgerinnen

ausdrücklich.[1]) Nach dem Dialog des römischen Katholiken Cajus und des Montanisten Proclus um 210 hat letzterer in einer Aufzählung von prophetisch begabten Personen auch die 4 prophetisch begabten Töchter des Phil. genannt, welche in Hierapolis gelebt haben, und deren Grab ebenso wie das ihres Vaters sich dort befinde.[2]) Während man nach den Angaben des Anonymus von 192 und des Origenes annehmen könnte, daß die Montanisten ihre Kunde von den Töchtern des Phil. ebenso wie die Namen Agabus, Judas und Silas lediglich der AG verdankten, sieht man aus dieser Äußerung des abendländischen Montanisten Proclus, daß die Montanisten in Asien die Töchter des Phil. ebenso wie die Ammia von Philadelphia und den Quadratus, welche sie ihnen anschlossen, als ihre Landsleute in Anspruch nahmen. Es war eine in Asien einheimische prophetische Succession, welche von den Töchtern des Phil. in Hierapolis bis zu der im J. 179 gestorbenen letzten Prophetin Maximilla[3]) reicht. Allerdings haben die Montanisten auch die AG zu Rat gezogen. Die von dem Anonymus gebotene Reihe: Agabus (AG 11, 28 cf 21, 10), Judas und Silas (AG 15,

---

überkommen haben, so sollen sie nachweisen, welche Personen bei ihnen seit Montanus und den Weibern (die Prophetenangabe) als Nachfolger überkommen haben" u. s. w. Ist der Text des 1. Fragments in Ordnung — und auch Syr. ergibt keine nennenswerte Variante —, so beginnt mit *οὔτε Ἄγαβον* ein mit *κανχήσονται* endigender neuer Satz, und es ist unmöglich, die durch *οὔτε — οὔτε* an einander gereihte Kette von Namen als Exposition des *οὔτε τινὰ τῶν κατὰ τὴν παλαιὰν οὔτε τῶν κατὰ τὴν καινήν* des vorigen Satzes aufzufassen, in welchem Fall auch unbegreiflich wäre, daß kein einziger atl Name genannt wäre. Die Montanisten selbst also rühmten sich aller genannten ntl und nachapostolischen Propheten als ihrer Vorgänger.

[1]) Orig. sagt von den Anhängern der Priscilla und Maximilla zu 1 Kr 14, 36 bei Cramer, Cat. V, 279: *τέσσαρες, φασίν, θυγατέρες ἦσαν Φιλίππου τοῦ εὐαγγελιστοῦ καὶ ἐπροφήτευον· εἰ δὲ ἐπροφήτευον, τί ἄτοπόν ἐστι καὶ τὰς ἡμετέρας, ὥς φασιν ἐκεῖνοι, προφήτιδας προφητεύειν.*

[2]) Bei Eus. III, 31, 4: *Μετὰ τοῦτον δὲ προφήτιδες τέσσαρες αἱ Φιλίππου γεγένηνται ἐν Ἱεραπόλει τῇ κατὰ τὴν Ἀσίαν· ὁ τάφος αὐτῶν ἐστιν ἐκεῖ καὶ ὁ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ.* Das *μετὰ τοῦτον* (so auch Syr., nicht *τοῦτο*) zeigt, daß auch Proclus, wie die von dem Anonymus bestrittenen Montanisten, eine Succession von Propheten angegeben hatte. Der vorher Genannte kann aber nicht Quadratus gewesen sein, welcher erst hinter den Töchtern des Phil. seine Stelle hat (V, 17, 3), sondern eher der Apokalyptiker Johannes. Ob Eus. schon in der Apologie des Quadratus einen Hinweis auf die Töchter des Phil. gefunden hat, läßt sich aus h. e. III, 37, 1 nicht mit Sicherheit erkennen. S. oben S. 46. 48.

[3]) Cf Epiph. haer. 48, 2; Forsch V, 19f. 56.

32), Töchter des Phil. (AG 21, 9) entspricht der Ordnung, in welcher die AG diese Propheten einführt; und die Vierzahl der Töchter des Phil., welche Origenes den Montanisten in den Mund legt und der Montanist Proclus wirklich angibt, entspricht, wie sogleich noch näher zu zeigen ist, nicht dem wirklichen Personalstand des Hauses zu Hierapolis, sondern ist aus AG 21, 9 geschöpft. Aber an die von der AG dargebotenen Propheten und Prophetinnen reihten die Montanisten in Asien die Propheten und Prophetinnen ihrer Heimat an, welche der Zwischenzeit zwischen der in der AG dargestellten Periode und dem Auftreten des Montanus angehörten. Die Töchter des Phil., welche sowohl in der AG vorkommen, als in der Tradition der asiatischen Kirche als einheimische Heilige fortleben, bilden den Übergang von jener Periode zu der nachapostolischen Zeit. Der Phil. von Hierapolis ist also der Evangelist und nicht der Apostel.

Von den nach Ort und Zeit beachtenswerten Zeugnissen erübrigt nur noch dasjenige des Polykrates von Ephesus (s. den Text oben S. 162 A 2). Dessen Aufzählung der in der Provinz Asien begrabenen großen Himmelslichter ist, soweit wir nachrechnen können, chronologisch geordnet (Forsch V, 26). Daher nennt er an erster Stelle, noch vor Johannes, von dem er doch viel mehr zu rühmen hat, den in Hierapolis begrabenen Phil. Wenn er an diesen sofort dessen Töchter anschließt, so ist das eine natürliche Zusatzbemerkung, aus welcher man weder schließen darf, daß diese früher als Johannes gestorben seien, noch daß sie in annähernd gleichem Grade wie die aufgezählten Männer *μεγάλα στοιχεῖα* sein sollen. Andrerseits würden sie kaum genannt sein, wenn sie nicht in der Erinnerung der Kirche Asiens als Prophetinnen und als Vertreterinnen apostolischer Tradition fortgelebt hätten. Während die bisher verhörten Zeugen entweder unbestimmt von den Töchtern oder von vier Töchtern des Phil. redeten, erhalten wir durch Polykrates genauere Angaben, gegen welche die gleichfalls bestimmte Angabe des Proclus, wonach sämtliche vier Töchter in Hierapolis ihr Grab gefunden haben sollen, nicht aufkommen kann; denn erstens ist diese der Abhängigkeit von der AG mehr als verdächtig (s. vorhin S. 168). Zweitens wäre der um 130 getaufte, vielleicht schon um 115 geborene Bischof von Ephesus nach Zeit und Ort ein glaubwürdigerer Zeuge der asiatischen Tradition als der jüngere Abendländer Proclus. Drittens aber liegt uns ja nicht eine Schrift des Proclus selbst vor, sondern nur der von seinem Gegner Cajus, wahrscheinlich auf Grund eines wirklich stattgehabten Gesprächs

verfaßte Dialog, in welchem Proclus redend eingeführt wird. Nichts bürgt dafür, daß Proclus selbst und nicht erst Cajus den Fehler gemacht hat. Mit den unbestimmten Angaben aber des Papias und der Montanisten des Anonymus, welche nur von den Töchtern des Phil. reden, verträgt sich selbstverständlich die genauere Nachricht des Polykrates vollkommen. Nach Polykrates sind in Hierapolis nur zwei Töchter des Phil. ebenso wie ihr Vater begraben, die dritte aber in Ephesus, an dem eigenen Wohnsitz des Polykrates. Von der vierten hat er nichts zu sagen. Da er aber die dritte nicht als eine andere, sondern als die andere (ἡ ἑτέρα) neben den zweien bezeichnet, so folgt, daß es in Asien eine vierte überhaupt nicht gegeben hat. Ist andrerseits nach AG 21, 9 nicht zu bezweifeln, daß im J. 58 vier unverheiratete und prophetisch begabte Töchter des Phil. in Cäsarea lebten, so folgt, unter Voraussetzung der Identität des Phil. von Cäsarea und desjenigen von Hierapolis, daß eine der vier Töchter ihren Vater bei der Übersiedelung von Palästina nach Kleinasien nicht begleitet hat, sei es, daß sie vorher gestorben ist, oder daß sie sich nach dem J. 58 noch verheiratet hat und deshalb in Palästina geblieben ist. Wenn Polykrates von den zwei in Hierapolis begrabenen Töchtern sagt, daß sie als Jungfrauen zu hohem Alter gelangt seien, von der in Ephesus begrabenen aber, daß sie in heiligem Geist gewandelt sei, so sind das keine sich gegenseitig ausschließenden Charakteristiken. Auch in der folgenden Aufzählung werden die *epitheta ornantia* ohne jeden Anspruch auf Vollständigkeit und gegenseitige Ausschließlichkeit verteilt. Wollte Polykrates sagen, daß nur die zwei ersten, nicht aber die dritte, in jungfräulichem Stande gestorben seien, so mußte er dem παρθένοι gegenüber sagen, daß die dritte verheiratet war, und konnte etwa hinzufügen, daß sie darum nicht minder fromm gelebt habe. Dagegen bildet das, was er wirklich von der dritten sagt, jedenfalls keinen Gegensatz zu dem jungfräulichen Stande, sondern ist entweder nur eine andere Bezeichnung desselben, oder, was wahrscheinlicher ist, ein Ausdruck für die prophetische Begabung.[1]) Für diese aber bildet die Jungfräulich-

[1]) So verstanden es jedenfalls Hieronymus (v. ill. 45 *spiritu sancto plena*), Rufinus (*spiritu sancto repleta*). Zwei syrische Excerpte zu Eus. III, 31, 2 ersetzen die wörtliche Übersetzung des syrischen Eus. durch „welche eine Prophetin war". Cf was Polykrates gleich darauf § 5 schreibt: *Μελίτωνα τὸν εὐνοῦχον, τὸν ἐν ἁγίῳ πνεύματι πάντα πολιτευσάμενον.* Melito galt nach dem Zeugnis des Tertullian bei Hier. v. ill. 24 bei den Katholiken für einen Propheten. — Nach einer Tradition, welche wir nicht in höheres Altertum hinaufverfolgen können, hieß die in Ephesus

keit nach Ansicht jener Zeiten eher eine günstige Vorbedingung als ein Hindernis oder gar einen ausschließenden Gegensatz (cf Epiph. haer. 78, 16). Sowenig Polykrates in Widerspruch mit der sonstigen Überlieferung den beiden Töchtern in Hierapolis die prophetische Begabung abspricht, indem er sie der dritten in Ephesus zuschreibt, ebensowenig spricht er der letzteren die Ehelosigkeit ab, indem er sie den ersteren zuschreibt.

Dagegen setzt sich Polykrates mit der sonstigen Überlieferung in Widerspruch, indem er den Phil. von Hierapolis einen der 12 Apostel nennt und nur hiedurch ihn charakterisirt. Allerdings besitzen wir von Papias, von den Montanisten des Anonymus und von Proclus kein ausdrückliches gegenteiliges Zeugnis. Aber die nachgewiesene Anknüpfung der asiatischen Montanisten wie des Proclus an AG 21, 8 f. beweist, daß sie unter dem Phil., welchem sie ebensowenig wie Papias einen Titel geben, nicht den Apostel, sondern den Evangelisten verstanden. Nach der von Origenes in direkter Redeform berichteten Äußerung (oben S. 168 A 1) haben die Montanisten ihn geradezu den Evangelisten genannt. Auch in der späteren Tradition, welche dem Phil. von Hierapolis den Aposteltitel nicht mehr mit der bewußten Ungenauigkeit des Eusebius, sondern im strengen Sinne zuerkennt, schlagen immer wieder durch die dicke Übermalung die geschichtlichen Grundlinien durch, welche uns das Bild des Nichtapostels Phil. erkennen lassen.[1]) Aber auch

gestorbene Tochter des Phil. Hermione cf Menolog. Basilii (Migne 117 coll. 29) und die etwas ausführlicheren Akten derselben (Acta SS. Sept. II, 185 E—186 F in lat. Übersetzung „e Menaeis Graecorum“). Ihre Schwester *Εὐτυχής* (sic), von welcher nichts weiter gesagt wird, als daß sie mit Hermione nach Ephesus gekommen sei, scheint nur erfunden zu sein, um unter stillschweigender Hinzurechnung der zwei Schwestern in Hierapolis die Vierzahl von AG 21, 9 voll zu machen. Hermione trifft bei ihrer Ankunft in Ephesus den Apostel Johannes nicht mehr am Leben, entgeht bei einer Anwesenheit Trajans der Bestrafung und wird bei einem Besuch Hadrians Märtyrerin. Auf die auch für uns interessante Frage nach ihrem Alter, welche Hadrian an die *anicula* richtet, verweigert sie die Antwort. Hierapolis wird nicht erwähnt.

[1]) Die griech. Akten des Phil. (oben S. 18—27), welche den Apostel Bartholomäus gegen das NT zu einem der 70 Jünger machen (XV, 2), nennen den Phil., welcher in Hierapolis das Ziel seiner Wanderungen und seines Lebens findet, von der Überschrift an beharrlich Apostel. Er gehört zu den Zwölfen, welche Jesus erwählt (II, 4), und unter welche er die Länder verteilt hat (VIII, 1 cf III, 3). Daneben aber weist die sinnlose Reise vom Land der Kandaker nach Asdod auf AG 8, 27. 40 und somit auf den Evangelisten Phil. (oben S. 19. 23). — Die syrische Geschichte „des Apostels und Evangelisten Phil.“ beweist schon durch diesen Titel,

wenn dem nicht so wäre, stünde fest, daß Polykrates sich in diesem Punkte geirrt hat. Ein Phil., welcher im J. 58 mit 4 unverheirateten, prophetisch begabten Töchtern in Cäsarea gelebt hat, und ein Phil., welcher in etwas späterer Zeit mit zwei unverheirateten, prophetisch begabten Töchtern in Hierapolis gelebt hat und begraben ist, während eine dritte gleichfalls prophetisch begabte und wahrscheinlich auch unverheiratete Tochter des Phil. in Ephesus gestorben ist, können nicht zwei verschiedene Personen sein. Die Wahl aber zwischen Lucas, welcher diesen Phil. deutlich von dem gleichnamigen Apostel unterscheidet, und Polykrates, welcher mehr als 100 Jahre nach der Abfassung der AG die beiden Phil. identificirt, damit aber in der kirchlichen Literatur der 4 ersten Jahrhunderte völlig allein steht, kann doch nicht zweifelhaft sein. Daß Polykrates sich geirrt hat, ergibt sich auch aus dem, was Clemens über die Familienverhältnisse des Apostels Phil. berichtet. Von den Enkratiten, welche Ehe und Kindererzeugung verwerfen, sagt er: „Oder verwerfen sie auch die Apostel? Petrus nämlich und Phil. erzeugten Kinder, Phil. aber gab auch seine Töchter Männern (zu Weibern).“ Hierauf nennt er noch den

---

daß sie das Wort Apostel nicht in engerem Sinne meint. Überdies weisen auch hier die Namen Asdod und Cäsarea auf AG 8. — In den apostol. Constitutionen wird Phil., der Missionar Samarias (VI, 7), der Diakonus der Apostel (VIII, 46) und Vater der prophetischen Töchter (VIII, 2) wohl einmal von den 12 Aposteln „Mitapostel“ genannt (VI, 7 ed. Lagarde p. 162, 20), aber eben dadurch ebenso wie Paulus (VII, 8 p. 164, 24; VIII, 4 p. 226, 6) von den Zwölfen unterschieden und keineswegs mit dem Apostel Phil., welcher einer der Redenden ist (VI, 14 p. 173, 10), identificirt. — In den Martyrologien und Menäen wird Phil. der Vater der weissagenden Töchter regelmäßig Apostel genannt, daneben aber deutlich als der Diakon und Evangelist charakterisirt (Migne 117 col. 104; Acta SS. Sept. II, 181 B. 185 E). Wann zuerst der Versuch gemacht wurde, den Phil. der Provinz Asien in zwei Personen zu zerlegen, weiß ich nicht. Der Apostel sollte in Hierapolis, der Diakon als Bischof in Tralles gestorben sein (Menol. Basil. Migne 117 col. 104. 161; Chron. pasch. ed. Bonn. II, 122. 137 f.; die Texte hinter Lagarde's const. apost. p. 282. 284). Wie wenig diese Unterscheidung gelingen wollte, sieht man daran, daß dem Apostel Phil. von Hierapolis trotzdem seine berühmten Töchter gelassen wurden, deren Zahl durch Verwechselung der beiden Zahlen in AG 21, 8 u. 9 sogar auf 7 erhöht wurde (s. Cotelier zu const. ap. VI, 7); dasselbe besonders auffällig in Menol. Basil. col. 161, wo durchweg die Acta Phil. zu Grunde gelegt sind, in welchen Phil. seiner Töchter gänzlich und grundsätzlich beraubt ist s. oben S 24. Ein lateinischer Text von AG 21, 9 hat *quinque filiae prophetantes id est sanctimoniales* cf Miscellanea Cassinese, 1897, in dem 5. besonders paginirten Teil p. 22.

Paulus, welcher in einem Briefe (Phl 4, 3) seine Ehegattin (*σύζυγος*) anrede und in einem anderen Briefe (1 Kr 9, 5) von dem Recht des Apostels, sein Weib auf Reisen mit sich zu führen, rede, von welchem Recht die übrigen Apostel Gebrauch machten, während er selbst darauf verzichtete.[1]) Während Clemens an einer nicht weit zurückliegenden Stelle (strom. III, 25), wie oben S. 158—161 gezeigt wurde, unter dem nackten Namen Phil. den Nichtapostel eingeführt hat, will er hier den Apostel verstanden haben. Dafür spricht erstens das *τοὺς ἀποστόλους* in der einleitenden Frage; zweitens die Voranstellung des Phil. vor den großen Heidenapostel; drittens der sonst sich ergebende unversöhnliche Widerspruch mit der dem Clemens so wohlbekannten AG und der asiatischen Tradition über die Töchter des Phil. Wenn von den 4 prophetischen Töchtern des Phil., welche im J. 58 sämtlich unverheiratet waren, nach Polykrates auch nur 2, aller Wahrscheinlichkeit nach aber 3 bis zu ihrem Tode in diesem Stande geblieben sind, so daß nur die Möglichkeit bleibt, daß eine einzige sich nachträglich noch verheiratet hat, so kann sich die Angabe des Clemens, daß Phil. seine Töchter (*τὰς θυγατέρας*) verheiratet habe, nicht auf diesen Phil. von Cäsarea und von Hierapolis beziehen, sondern nur auf den von diesem zu unterscheidenden Apostel Phil. Woher die mit voller Bestimmtheit auftretende Behauptung des Clemens stammt, wissen wir freilich nicht. Was er hier von Paulus behauptet, beruht auf falscher Auslegung ntl Stellen. Von Petrus wußte man schon aus Mt 8, 14; Mr 1, 30; Lc 4, 38 (cf Mr 10, 28—30), daß er verheiratet war, und sowohl von seiner Frau als seiner Tochter ist schon im 2. Jahrhundert mancherlei erzählt worden.[2]) Über die Familienverhältnisse des Apostels Phil. enthält das NT nicht die geringste, etwa misverständliche Andeutung, und von dem Evangelisten Phil., welchen man mit ihm verwechseln konnte, erzählt Lc (AG 21, 8 f.) nur Solches, was die Erfindung, daß er seine Töchter verheiratet habe, fernhalten mußte. Der Mangel an Anknüpfungspunkten sowohl im NT als in der altkirchlichen Vor-

---

[1]) Clem. strom. III, 52, von Eus. III, 30, 1 excerpirt. Der de Boor'sche Excerptor p. 170 schließt hieran noch die interessante Notiz: *καὶ Πιέριος δὲ ἐν τῷ πρώτῳ λόγῳ τῶν εἰς τὸ πάσχα πολὺ ἐνίσταται, ὅτι Παῦλος εἶχε γυναῖκα καὶ ταύτην τῷ θεῷ διὰ τῆς ἐκκλησίας* (fort. *τὴν ἐκκλησίαν*) *ἀνέθετο, τῇ πρὸς αὐτὴν κοινωνίᾳ ἀποταξάμενος.*

[2]) Cf GK II, 828 f. A 2. Dazu Apoc. apocr. ed. Tischend. p. 149. 155 und die koptischen Bruchstücke der Petrusakten cf C. Schmidt Sitzungsber. der berl. Ak. 1896 S. 3 f.

stellung von dem Leben der Apostel muß für die von Clemens aufbewahrte Überlieferung von der Verheiratung der Töchter des Apostels Phil. ein günstiges Vorurteil erwecken. Und selbst wenn wir über die Familienverhältnisse weder des einen noch des andern Phil. Nachrichten besäßen, müßte die Frage, welcher der beiden Männer dieses Namens in höherem Alter sich der Arbeit auf dem Boden der Heidenmission in Kleinasien zugewandt haben möge, der nach dem 4. Ev schon in jungen Jahren schwerfällige und bedenkliche Apostel (oben S. 158), oder der Evangelist der AG, welcher auf dem Wege von Israel zu den Heiden die ersten kühnen Schritte getan hat, zu Gunsten des letzteren beantwortet werden. —

Der Irrtum des Polykrates ist aber auch nicht allzu verwunderlich. Wenn einem der Altersgenossen und Mitarbeiter der 12 Apostel, dann konnte man dem Phil. von Cäsarea und Hierapolis den Apostelnamen geben (cf oben S. 6. 160). In den ersten Jahren der Kirche, noch ehe Paulus bekehrt war, war er unabhängig von den Aposteln als Missionsprediger durch Palästina gezogen. Als die Möglichkeit, dort ferner in Frieden tätig zu sein, für alle Apostel und Apostelgehilfen ihr Ende erreicht hatte, war er mit anderen Männern seines Berufs nach Asien gezogen. War er vollends, was nicht ganz unbezeugt und auch nicht unglaubwürdig ist, ein persönlicher Jünger Jesu gewesen und von Jesus im Predigtdienst vorgeübt worden, so bestand für die Christen in der Provinz Asien zwischen ihm und einem der 12 Apostel kein in die Augen springender Unterschied. Einem Manne, der weder ihn noch seine Töchter mehr gekannt hatte, braucht man es nicht zu hoch anzurechnen, daß ihm der Apostel im weiteren Sinn des Wortes mit seinem gleichnamigen Altersgenossen aus der Zahl der Zwölf in eine Person verschmolz.

Über Zeit und Art des Todes des Phil. in Hierapolis wissen wir nichts Näheres. Märtyrer scheint er nach dem Schweigen des Polykrates und aller Zeugen bis zu Eus. ebensowenig geworden zu sein, wie nach Herakleon der Apostel Phil. (oben S. 150 A 1). Nach Polykrates ist er jedenfalls früher als Jo gestorben. Hätte Papias ihn und nicht den Apostel in seiner Vorrede gemeint, was möglich ist (oben S. 136), so könnte man vielleicht daraus, daß er ihn nicht mit Aristion und dem Presbyter Jo zusammenstellt, schließen, daß Phil. erheblich früher als diese gestorben ist. Dies ergibt sich aber auch daraus, daß die Tradition schwerlich völlig darüber schweigen würde, wenn eine zu den Aposteln im weiteren Sinn gehörige, durch die AG des Lucas berühmte Persönlichkeit

so ungewöhnlich lange wie Jo als ein lebendiges Denkmal der christlichen Urzeit in Hierapolis existirt hätte. Auch wenn Phil. 20 Jahre vor Jo in Frieden entschlafen ist, kann Papias (geboren um 60) ihn noch gekannt haben.

§ 2. Johannes in Ephesus.

1. Von den Schriften des NT's bezeugt nur die Apokalypse unmittelbar, daß zur Zeit ihrer Abfassung im Kreise der christlichen Gemeinden der Provinz Asien ein Christ Namens Johannes eine hervorragende Stellung innehatte. Die einzige beachtenswerte Überlieferung über die Abfassungszeit dieses Buches, diejenige, welche uns Irenäus aufbewahrt und ohne Frage von seinen Lehrern, den Apostelschülern Asiens empfangen hat, lautet so bestimmt und wird durch die ohne Anwendung alter exegetischer Künste dem Buche selbst, insbesondere den Kap. 1—3 zu entnehmenden Zeichen der Zeit so glänzend bestätigt, daß von einer abermaligen Bestreitung davon abweichender willkürlicher Annahmen abgesehen werden darf. Hienach ist die Ap gegen Ende der Regierungszeit Domitians († 18. Sept. 96), also um 95 geschrieben.[1]) Der auf die Insel Patmos verbannte Jo gibt der gesamten Aufzeichnung der dort von ihm geschauten Gesichte, abgesehen von dem weitläufigen Titel des Buchs (1, 1—3), die Form eines Sendschreibens an die Gemeinden von Ephesus, Smyrna, Pergamum, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodicea (Einl II, 585 f.). Der visionäre Ursprung des Buchinhalts macht keineswegs die Voraussetzung entbehrlich, daß der Vf mit den Zuständen dieser sämtlichen Gemeinden bis ins Einzelne durch persönliche Erfahrung genau bekannt war. Aber auch er muß in diesem großen Kreise von Gemeinden eine allbekannte Persönlichkeit gewesen sein, da ihm trotz der Feierlichkeit des Anlasses und der Wichtigkeit des Inhalts seines großen Sendschreibens der nackte Name Johannes genügt, sich bei den Lesern einzuführen (1, 4 cf 1, 1. 9; 22, 8). Aus dem einen wie dem andern folgt, daß der Vf nicht erst neuerdings durch gemeinsames Leben und Leiden mit den Lesern in Ver-

[1]) Iren. V, 30, 3 cf Einl II, 451. 461 f. Es sollen hier selbstverständlich nicht die in jenem Werk vorgetragenen Untersuchungen über die johanneischen Schriften (II, 445—626) wiederholt, sondern nur deren für die vorliegende Frage wichtigen Ergebnisse übersichtlich vorgeführt werden.

bindung getreten ist (1, 9), sondern seit geraumer Zeit im ganzen Umkreis der Gemeinden Asiens verkehrt hat und eine von Allen beachtete Persönlichkeit gewesen ist. Der Jo, welcher um 95 diese Stellung in der Kirche Asiens einnahm, kann kein anderer sein, als der Jo, welcher bis um 100 in Ephesus gelebt hat (oben S. 62), der Jünger des Herrn und „Presbyter", von welchem Polykarp, Papias und die übrigen Senioren des Irenäus als von ihrem vornehmsten Lehrer mündlich und schriftlich zu erzählen pflegten. Schon durch das Selbstzeugnis der Ap ist die von Eusebius aufgebrachte Fabel widerlegt, daß um die Wende des 1. und 2. Jahrhunderts zwei Männer Namens Jo in Ephesus und Umgegend neben einander als hervorragende Lehrer und Schriftsteller tätig gewesen seien. Wir sehen überdies, daß Papias und die übrigen Senioren des Irenäus die Ap als ein Werk ihres Lehrers, des Jo von Ephesus, gekannt und anerkannt haben, und daß sie niemals das Bedürfnis gefühlt und befriedigt haben, den Apokalyptiker Jo von einem anderen Jo zu unterscheiden (oben S. 70. 75 f. 108. 118). Dennoch fragt es sich noch, wer der Jo sei, welcher um 95 in der Ap zu den 7 Gemeinden Asiens redet? Für jene Zeit beweist sein hebräischer Name, daß er ein Jude war, und zwar nicht einer jener in der Diaspora geborenen Hellenisten, welche keine hebräischen Namen zu tragen pflegten,[1]) sondern ein „Hebräer". Dies bestätigt auch seine stark hebraisirende Sprache. Da es nun aber um jene Zeit christgläubige „Hebräer" in sprachgeschichtlichem Sinn dieses Wortes unseres Wissens fast nur in Palästina gegeben hat, so darf mit hoher Wahrscheinlichkeit behauptet werden, daß der Apokalyptiker Jo ein geraume Zeit vor 95 von Palästina nach der Provinz Asien übergesiedelter, jüdischer Christ gewesen ist. Daß er ehedem Jesum im Fleisch gesehen hatte, scheint sich aus 1, 17 bei sorgfältiger Auslegung zu ergeben. Die objektive Art aber, wie 21, 14 von den 12 Aposteln geredet wird, spricht durchaus nicht dagegen, daß der Vf selbst einer derselben sei.[2])

[1]) Cf Einl II, 615 A 1. Prof. Nikolaus Müller in Berlin, welcher mit Bearbeitung der sämtlichen jüdischen Inschriften Roms und Italiens beschäftigt ist, hatte die Güte, obwohl er noch keinen vollständigen Index nominum zu denselben angefertigt, mir aus seiner Erinnerung zu bestätigen, daß der Name Johannes weder in hebräischer noch in griechischer oder lateinischer Schreibung in diesem ganzen Inschriftenmaterial zu lesen sei.

[2]) Einl II, 613. 615 A 3. Cf auch 18, 20, wo der Vf sich ebensowenig von den Aposteln als von den Heiligen und den Propheten ausgeschlossen haben will. Alle drei Titel kommen ihm zu.

Wenden wir uns den Briefen zu. Nur von dem 1 Jo ist uns überliefert, daß Papias, der Schüler des Jo von Ephesus, ihn citirt habe; und sein Mitschüler Polykarp zeigt in seinem Philipperbrief Kenntnis entweder dieses oder des 2 Jo.[1]) Da nun, abgesehen von dem Widerspruch der Aloger gegen die damals (um 170) in Asien geltende kirchliche Überlieferung, der 1 Jo trotz seiner formellen Anonymität stets und überall für ein Werk des Apostels Jo gegolten hat, so ist wenigstens das nicht zu bezweifeln, daß dieser Brief in Asien von Anfang an und schon von den Schülern des Jo von Ephesus als ein Werk dieses ihres Lehrers aufgenommen und, sofern sie Gelegenheit dazu gehabt haben, diesem zugeschrieben worden ist. Sollte die spätere kirchliche Überlieferung, wonach der Vf einer der 12 Apostel gewesen, irrig sein, so könnte dieser Irrtum doch nur daraus entstanden sein, daß man den Jo von Ephesus irrtümlicherweise für einen Apostel gehalten hätte. Das Selbstzeugnis des Briefes aber ergibt Folgendes:[2]) 1) Er ist an einen größeren Kreis christlicher Gemeinden in heidnischer Umgebung (5, 21) gerichtet. 2) Es sucht in diesem Kreise eine Ansicht von der Person Christi sich Eingang zu verschaffen, welche sich mit der Lehre Kerinths nach den ältesten Nachrichten deckt. 3) Diese Gemeinden verdanken ihr Christentum nicht der Predigt des Vf. Dagegen zeigt der väterliche Ton des Schreibens, daß der bejahrte Vf seit geraumer Zeit als Lehrer und Hirt im Kreise dieser Gemeinden tätig war und ein hohes Ansehen erworben hatte. 4) In bezug auf sein Verhältnis zu den angeredeten Lesern faßt der Vf, welcher von sich allein stets in der Einzahl redet, sich mit anderen Männern zusammen (1, 3; 4, 6. 14 cf auch 4, 16 und 3 Jo 9. 10. 12), welche vielleicht nicht die gleiche Auktoritätsstellung im Leserkreis einnehmen, wie er, jedenfalls aber in der Gegenwart ebenso wie er selbst als berufsmäßige Lehrer die christliche Wahrheit bezeugen. Indem er von sich und diesen seinen Genossen sagt, daß sie ihre Verkündigung „auch“ an die Leser des Briefs richten (1, 3), bezeugt er auch, daß sie ihren Beruf als Lehrer des Christentums außerdem und früher in anderen Kreisen ausgeübt haben. 5) Wenn er von sich und der ganzen Klasse von Männern, zu welcher er sich rechnet, sagt, daß sie die von ihnen vertretene Wahrheit nicht nur mündlich, sondern auch schriftlich

[1]) Polyc. Phil. 7; Eus. h. e. III, 39, 16; Einl II, 462 A 14; GK I, 902. 905 A 1.

[2]) Auch hier kann ich nur so kurz als möglich das Einl II, 564 bis 576 Entwickelte und Begründete in Form von Thesen zusammenfassen.

darstellen, und daß sie daran eine sie selbst befriedigende Freude haben, so ist daraus nicht zu schließen, daß diese schriftstellerische Tätigkeit ausschließlich dem Leserkreis gewidmet sei; denn es fehlt nach dem richtigen Text von 1, 4 jede Beziehung des Schreibens auf den Leserkreis des Briefes. Wenn schon die mündliche Verkündigung dieser Männer nur unter anderem auch diesem bestimmten christlichen Kreise gilt, so vollends ihre schriftstellerische Tätigkeit. 6) Den wesentlichen Gegenstand der mündlichen wie der schriftlichen Verkündigung des Vf und seiner Genossen bildet aber nicht irgend eine Lehre, ein Inbegriff religiöser Gedanken und Erfahrungen, sondern der in die Welt gesandte und im Fleisch gekommene Sohn Gottes, der im Wasser getaufte und blutigen Todes gestorbene Jesus Christus (3, 8; 4, 2. 14f.; 5, 5f.), und diese persönliche und geschichtliche Offenbarung des ewigen Lebens für die Menschen verkündigen sie auf Grund davon, daß sie selbst dieselbe mit Ohren gehört, mit Augen gesehen und angeschaut und mit Händen betastet haben (1, 1. 2. 3; 4, 14). Auf dieser abgeschlossen hinter ihnen liegenden, durch alle Sinne vermittelten Erfahrung beruht auch ihre damals gewonnene und ebenso abgeschlossene Glaubenserkenntnis (4, 16 cf Jo 6, 69). Und nur wegen der allseitigen sinnlichen Erfahrung, welche sie im persönlichen Verkehr mit Jesus gemacht haben, trägt ihre Verkündigung vom Sohne Gottes den Charakter eines Zeugnisses (1, 2; 4, 14) an die übrigen Menschen, welche solche Erfahrungen nicht gemacht haben (cf 1 Pt 1, 8; 5, 1; 2 Pt 1, 16—18). Faßt man die Überlieferung mit dem Selbstzeugnis des Briefes zusammen, welches rücksichtlich der unter 1—3 aufgeführten Elemente die Überlieferung bestätigt und in keinem Punkt derselben widerspricht, so ergibt sich Folgendes: 1) Der Jo von Ephesus, welcher den Brief an die Gemeinden der Provinz Asien gerichtet hat, ist ein persönlicher Jünger Jesu gewesen, welcher in andauerndem Verkehr mit Jesus reichste Gelegenheit gehabt hat, die Reden des Herrn zu hören, seine Mienen, Bewegungen und Handlungen zu betrachten und — was gegenüber der auftauchenden Irrlehre von besonderer Wichtigkeit war — sogar seine leibliche Gestalt mit den Händen zu berühren. 2) Dieser Jo, welcher somit in den Jahren 27—30 in Palästina gelebt hat, ist ein berufsmäßiger Prediger des Christentums und ist früher auf einem anderen Boden als solcher tätig gewesen, als zur Zeit des Briefes. Jetzt steht er in höherem Alter und ist seit längerer Zeit in der heidenchristlichen Kirche der Provinz Asien, welche der Arbeit des Paulus und seiner Gehilfen ihre Entstehung verdankt, als Lehrer

tätig und genießt ein hohes Ansehen in diesem Kreise. 3) Außer und neben ihm waren in derselben Provinz damals noch andere persönliche Jünger Jesu als Lehrer tätig, deren Wirksamkeit jedoch seiner überragenden Auktorität keinen Eintrag tut. Noch mehr als aus der Ap gewinnt man aus dem 1 Jo den Eindruck, welchen man in die Worte kleiden könnte, welche das Volk von Smyrna am Todestag Polykarps über diesen ausrief: „Das ist der Lehrer Asiens, der Vater der Christen“ (oben S. 83 A 1).

Eben diesen Eindruck gewähren die beiden kleineren Briefe. Die Überlieferung, die Ähnlichkeit der Sprache, die Gleichheit der hier und dort bekämpften Irrlehre weisen sie dem gleichen Vf zu, wie den 1 Jo. Der Vf steht zu Gemeinden anderer Orte als seines Wohnsitzes und zu einzelnen Mitgliedern derselben im Verhältnis eines geistlichen Vaters. Er besucht dieselben je und dann persönlich. Über den Kopf eines der Auktorität des Vf und der Lehre der in jener Gegend tätigen Jünger Jesu widerstrebenden Gemeindevorstehers hinweg wendet sich Jo brieflich an die Gesamtgemeinde jenes Ortes (2 Jo) und an ein einzelnes ihm besonders nahestehendes Mitglied derselben (3 Jo). Er gedenkt auch in Bälde selbst an Ort und Stelle zu erscheinen, um jenen widerspenstigen Bischof vor der Gemeinde zur Rede zu stellen und dem, was ihm als Wahrheit und Recht in der Kirche feststeht, damit aber seiner eigenen Auktorität dort wieder zum Siege zu verhelfen. Dieser Jo ist in einem größeren Kreis von Gemeinden ein Hirt auch der Hirten, ein mit einer geschichtlich und moralisch begründeten Auktorität patriarchalisch regierender Oberhirt. Wenn er sich da, wo man seinen Eigennamen erwarten sollte, statt dessen mit ὁ πρεσβύτερος bezeichnet (2 Jo 1; 3 Jo 1), so setzt dies voraus, daß man ihn in seiner Umgebung so zu nennen pflegte und zwar so gewöhnlich, daß der Titel nicht selten den Eigennamen ersetzte. Daß aber der Jo von Ephesus so ohne Zusatz des Namens ὁ πρεσβύτερος genannt wurde, wissen wir durch seinen Schüler Papias (oben S. 142—147). Hieran hat die Überlieferung, daß der Jo von Ephesus, der Vf der Ap und des größeren Briefes, auch die kleineren Briefe geschrieben habe, eine von aller Überlieferung unabhängige Bestätigung. Aber auch abgesehen davon ist der den Eigennamen ersetzende Titel ὁ πρεσβύτερος in 2 Jo 1; 3 Jo 1 unmisverständlich. Da in jeder Ortsgemeinde der Provinz eine Mehrzahl von πρεσβύτεροι vorhanden war und außerdem, wie der 3 Jo und die Ap zeigen (oben S. 74. 99 f.), ein einzelner Vorsteher das gesamte Gemeindeleben als verantwortliches Haupt leitete, so

konnte schon innerhalb einer Ortsgemeinde und vollends im Verkehr mit einer auswärtigen Ortsgemeinde nicht irgend ein Mitglied des Presbyteriums von Ephesus oder Smyrna sich den Presbyter schlechthin im Sinn des Amtstitels nennen, oder von Anderen so genannt werden. „Der Pastor" oder „der Bischof" kann noch heute, wie es in der Natur der Sache liegt, nur in dem Kreise, für welchen es eben einen einzigen Pastor oder Bischof gibt, als Ersatz des Eigennamens dienen, sowohl im Munde des in seiner Art und seinem Kreis einzigen Amtsträgers selbst, als im Munde seiner Pflegebefohlenen. Es läßt sich in keiner Weise vergleichen, daß Petrus sich den Mitpresbyter der vielen Gemeindeältesten in Kleinasien nennt (1 Pt 5, 1). Denn eben die hiedurch ausgedrückte Gleichstellung mit vielen Anderen ist ausgeschlossen, wo ein Einzelner sich „den Presbyter" ohne jede Näherbestimmung nennt. In welchem Sinne Petrus sich den Amtsgenossen der Presbyter Kleinasiens nennt, kann daher hier ununtersucht bleiben (cf Einl II, 8). Ist *ὁ πρεσβύτερος* 2 Jo 1; 3 Jo 1, wie gezeigt, völlig unabhängig vom Gebrauch dieses Worts zur Bezeichnung der Mitglieder des Presbyteriums der Ortsgemeinden, so ist es überhaupt nicht Amtstitel, sondern ein Ehrentitel. Während ein Amtstitel nur dann und da, wo es einen einzigen Träger des betreffenden Amtes gibt, den Personennamen desselben ersetzen kann, kann ein Ehrentitel, welcher in verschiedenem Grade mehreren Personen zukommen mag, doch eine unmisverständliche Bezeichnung des Einzelnen sein, welchem der Ehrentitel in einem seine Genossen weit überragenden Sinne zukommt. Die deutsche Christenheit hat im 16. Jahrhundert mehr als einen Reformator gehabt und nennt sie noch heute so. Trotzdem weiß jedes Kind, wer der deutsche Reformator ist. Den gleichen Gebrauch von *ὁ πρεσβύτερος* neben einer Mehrheit gleichzeitiger und in wesentlich gleichem Sinn so genannter *πρεσβύτεροι* fanden wir bei Clemens Al. und bei Papias, weniger deutlich bei Irenäus (oben S. 79—88; 135—147). Und auch der Begriff *πρεσβύτερος* ist genau der oben S. 81—88 nachgewiesene. Die Jünger Jesu, mit welchen Jo sich 1 Jo 1, 1—5; 4, 6. 14. 16 (3 Jo 9. 10. 12) zusammenfaßt, waren im Verhältnis zu den einheimischen Christen Asiens sämtlich *πρεσβύτεροι*. Sie, die um 27—30 als Jünglinge und junge Männer den Herrn gesehen, gehört und betastet hatten, waren zur Zeit dieser Briefe sämtlich bejahrte Männer. Sie waren bereits 25 Jahre lang an Christus gläubig und Prediger des Ev gewesen, ehe Paulus (a. 54/55) das Ev nach Ephesus brachte. Sie waren zur Zeit unserer Briefe seit Jahren Lehrer der nicht durch sie

gestifteten Gemeinden Asiens. Da das Missionswerk in Asien durch sie fortgesetzt wurde (3 Jo 3—8 cf Einl II § 71), und da neben den nachmals berühmt gewordenen Apostelschülern wie Polykarp (oben S. 72. 96) gewiß noch viele unberühmt gebliebene Christen jenes Landes ihnen ihre Bekehrung verdankten, so waren sie die „Väter" vieler dortiger Christen im vollen Sinn dieses Wortes, und im Verhältnis zu allen waren sie οἱ πρεσβύτεροι. Einer aber, welcher Jesu näher gestanden und anhaltender mit ihm verkehrt hatte, als die übrigen nach Asien gekommenen Jünger Jesu; welcher ferner zur Zeit dieser Briefe gewiß schon mehrere seiner Genossen überlebt hatte und im vollen Greisenalter stand, hatte durch seine Vergangenheit, seine Persönlichkeit und sein hohes Alter eine Auktoritätsstellung in der Kirche Asiens erlangt, mit welcher sich diejenige keines anderen noch am Leben befindlichen Jüngers Jesu in Asien vergleichen ließ. Für diese nicht in juristische Formen gefaßte Auktoritätsstellung gab es keinen Amtstitel; aber der dem Jo in eminentem Sinn zuerkannte Ehrentitel ὁ πρεσβύτερος war eine dem Sprachgebrauch der alten Christenheit entsprechende Benennung dieser seiner Stellung, sofern sie an die Voraussetzungen derselben erinnerte: die Zugehörigkeit zu der ersten christlichen Generation, das höhere Alter, die Tätigkeit als Lehrer der nachwachsenden Generation. Eben darum konnte auch der von den Christen Asiens oftmals so Genannte ohne jede Anmaßung sich selbst so nennen.

Das Evangelium des Jo steht darin mit der Ap und den Briefen auf gleicher Linie, daß es wie diese nicht eine auf das Bücher kaufende und lesende Publikum berechnete literarische Publikation, sondern eine an einen bestimmten, dem Vf nahestehenden Kreis von Christen oder Gemeinden adressirte Zuschrift, eine an diesen Kreis gerichtete, in schriftliche Form gefaßte Ansprache geschichtlichen Inhalts ist. Dies beweist die zweimalige Anrede der Leser 19, 35; 20, 31. Es ist ein Religionslehrer, welcher hier seinen Schülern, der Prediger, welcher seiner Gemeinde von Jesus erzählt. Die Leser, welchen der Vf, ebenso wie der Apokalyptiker den seinigen, hebräische und aramäische Wörter und Namen ins Griechische übersetzen muß, und zu welchen er da, wo es sich um jüdische Feste und Bräuche handelt, von den Juden stets als einem fremden Volk redet, sind heidnische Christen des griechischen Sprachgebiets. Der allgemeinen, auch von den Gegnern der apostolischen Herkunft des Buchs im 2. Jahrhundert [1])

[1]) Da Kerinth nach der Erzählung seines Zeitgenossen Polykarp

anerkannten und bestätigten Überlieferung, wonach das Ev in Ephesus entstanden und den Bedürfnissen zunächst der Gemeinden Asiens zu dienen bestimmt gewesen sei, widerspricht nichts. Da nun, abgesehen von dem verspäteten Widerspruch der Aloger, das Ev im 2. Jahrhundert überall als das Werk eines Jo Eingang gefunden hat, so muß auch die Überlieferung, daß der Jo von Ephesus, der Lehrer des Polykarp, des Papias und der übrigen Senioren des Irenäus, der Vf ebensowohl des 4. Ev als der drei Briefe und der Ap sei, als eine überaus stark bezeugte Überlieferung gelten. Dazu kommt bestätigend hinzu die innige Verwandtschaft der Sprache und der religiösen Anschauung, welche wenigstens zwischen den Briefen und dem Ev besteht. Wer aber ist nach dem 4. Ev der Vf desselben? Es muß noch einmal in Kürze die Antwort erholt werden, um die Ausflüchte würdigen zu können, durch welche man derselben zu entrinnen versucht hat. Im voraus ist zu erinnern, daß der Vf, welcher in diesem Buch zu einem ihm persönlich nahestehenden Leserkreis redet und den zunächst gemeinten Lesern als ihr Lehrer wohlbekannt ist, kein Bedürfnis fühlen konnte, sie ausdrücklich mit seiner Person als dem Vf des Buchs bekannt zu machen. Trotzdem liegt für uns heutige Leser ein hinreichendes Selbstzeugnis vor. Es besteht in folgenden Aussagen: 1) Der Vf rechnet sich 1, 14. 16 zu den Menschen, in deren Mitte der fleischgewordene Logos einst gelebt, und welchen er damals seine angeborene Herrlichkeit so zu schauen gegeben hat, daß sie ihn als den einzigen Gottessohn erkannten und aus der ihm einwohnenden Fülle von Huld und Wahrheit eine Gnade um die andere schöpften. Damit ist, was den geschichtlichen Inhalt anlangt, genau dasselbe gesagt, was 1 Jo 4, 14 kürzer, 1 Jo 1, 1—5 ausführlicher gesagt ist. Der grammatische Unterschied, daß dort durchweg das Perfectum, hier der Aorist angewandt ist, entspricht genau dem Zusammenhang der beiderlei Aussagen. Im Geschichtsbuch und in Verbindung mit Aussagen über die geschichtlichen Tatsachen der Fleischwerdung des Logos, der Niederlassung desselben im menschlichen Leibe als in einer Stiftshütte und des Zeugnisses des Täufers

(Iren. III, 3, 4) zur Zeit von dessen Lehrer Jo in Ephesus gelebt hat, und da er unseres Wissens niemals außerhalb der Provinz Asien als Irrlehrer tätig gewesen ist (Iren. I, 26, 1; III, 11, 1 cf Einl I, 362 A 4; II, 220 A 6; 464 A 23; S. 572. 575 A 8), so beweist die Behauptung der Aloger, daß er der Vf des 4. Ev und der übrigen joh. Schriften sei, die Unerschütterlichkeit der Überlieferung von der Entstehung des Joev in Ephesus.

über Jesus wird von den Erfahrungen, welche die Jünger im Verkehr mit Jesus gemacht haben, als von vergangenen Ereignissen im Aorist berichtet. In der Lehrschrift wird auf dieselben Erlebnisse als die in ihrem Ergebnis fortdauernde Grundlage des gegenwärtigen Zeugnisses der Jünger im Perfectum hingewiesen. Und doch schlägt auch hier (1 Jo 1, 1b) in den Aoristen ἐθεασάμεθα καὶ αἱ χεῖρες ἐψηλάφησαν mitten unter den Perfecten vorher und nachher (cf auch 4, 14. 16) der Ton der geschichtlichen Erzählung durch. Der Vf des Briefes wie der des Ev gibt sich als einen der Jünger Jesu zu erkennen, welche während der Zeit, da Jesus auf Erden seine Herrlichkeit offenbarte, in stetigem persönlichen Verkehr mit ihm gestanden haben. — 2) An der ersten Stelle, wo der Vf sich durch Anrede der Leser und durch Angabe des auf diese abzielenden Zwecks seiner Erzählung zu den Lesern in persönliche Beziehung setzt (19, 35), versichert er erstens, daß hier ein Augenzeuge des vorher erzählten Ereignisses rede und somit ein eigentliches, diesen Namen verdienendes Zeugnis vorliege, und er beruft sich zweitens zur Verstärkung dieses seines Zeugnisses auf einen Anderen, welcher um die Wahrheit dieses seines Zeugnisses wisse. Dieser Andere aber ist der gekreuzigte und jetzt erhöhte Jesus.[1]) —

[1]) Die, abgesehen von einigen flüchtigen Bemerkungen von Paulus (Heidelberger Jahrbb. 1821 S. 138) und Lützelberger (S. 192. 205 f.), zuerst von Köstlin (Theol. Jahrbb. 1851 S. 206–211) aufgebrachte Meinung, daß das Subjekt von μεμαρτύρηκεν (ὁ ἑωρακώς) und ebenso das von οἶδεν (ἐκεῖνος) und λέγει eine vom Vf verschiedene längst verstorbene Person sei, ist unannehmbar. Denn 1) eine mündliche Erzählung eines Verstorbenen, welche den Lesern doch erst durch dieses Buch bekannt gemacht wird, konnte nicht, wie etwa das allem Volk bekannte und seit dessen Verhaftung oder Tod abgeschlossene Zeugnis des Täufers (Jo 5, 33) oder das in der Geschichte Jesu allen Christen vorliegende Zeugnis Gottes (1 Jo 5, 9. 10) durch μεμαρτύρηκεν, sondern nur durch ἐμαρτύρησεν (cf Jo 1, 32; 4, 44; 13, 21; 3 Jo 6; Ap 1, 2), unter Umständen auch durch ἐμαρτύρει ausgedrückt werden. Aus dem gleichen Grunde müßte es ἀληθινὴ αὐτοῦ ἦν (statt ἐστὶν) ἡ μαρτυρία und εἶπεν oder ἔλεγεν statt λέγει heißen (cf Jo 10, 41 ὅσα εἶπεν Ἰω. π. τ. ἀληθῆ ἦν). 2) Da der angeblich vom Vf zu unterscheidende Gewährsmann mit seinem mündlichen Zeugnis die Leser gar nicht erreicht und überhaupt keine Beziehung zu ihnen gehabt hat, so wäre ἀληθῆ λέγει ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύητε der bare Unsinn, und zwar auch dann, wenn dieser Gewährsmann zur Zeit des Buchs noch am Leben wäre. 3) Ein Grund zu so ungeheuerlicher Auslegung liegt nicht darin, daß der Vf hier wie im ganzen Buch von sich nur in dritter Person redet, während er im Prolog ein das Ich einschließendes Wir angewandt hat (Einl II, 478 A 7). Die Anwendung von ἐκεῖνος auf die eigene Person des Redenden bedarf gar keiner besonderen Rechtfertigung,

3) Der Nachtrag (c. 21) ist, wie hier nicht noch einmal zu beweisen ist (Einl II, 483—498), nach Abfassung von c. 1—20, vor jeder weiteren Verbreitung des Buchs, noch zu Lebzeiten des im Ev wiederholt als der Jünger, welchen Jesus liebte, bezeichneten Mannes von Freunden desselben unter Mitwissen und Zustimmung dieses Jüngers angefügt werden. Diese bezeugen aber, daß dieser Jünger der Vf des ganzen Buchs sei (21, 24). Die irrige Meinung, deren Ablehnung ein Hauptzweck des Nachtrags ist, setzt voraus, daß Petrus damals schon seit längerer Zeit durch Kreuzigung aus dem Leben geschieden war, und daß dagegen jener „Lieblingsjünger" das gewöhnliche Maß menschlicher Lebensdauer bereits überschritten hatte. Wer ist dieser langlebige Jünger Jesu, an dessen Unsterblichkeit zu glauben manche geneigt waren? Alle Überlieferung sagt von dem Jo von Ephesus, daß er ein Jünger Jesu gewesen und daß er ein ungewöhnlich hohes Alter erreicht habe, und alle Überlieferung bezeichnet diesen Jo von Ephesus als den Vf des 4. Ev. Es ist demnach nicht zu bezweifeln, daß in Jo 21, 7. 20—24 der Jo von Ephesus gemeint ist. — 4) Nun wird aber dieser Jünger Jo 21, 7. 20 sehr nachdrücklich mit dem namenlosen Jünger in 13, 23—25; 19, 26; 20, 2—10, vielleicht auch mit demjenigen in 18, 15 identificirt. Es hat also zu Lebzeiten und in der Umgebung des Vf festgestanden, daß der Evangelist an jenen Stellen von sich selbst rede. Dies wird durch das unter Nr. 2 angeführte Selbstzeugnis des Vf bestätigt; denn nach dem

---

wenn ihm zugestanden wird, daß er überhaupt in dritter Person von sich reden könne cf übrigens Jo 9, 37. — Andrerseits ist auch die bis 1851 allgemein herrschende, auch von Baur nicht beanstandete Auslegung, welche Harnack S. 675 einen „verzweifelten Ausweg" nennt, wonach das Subjekt nicht nur von *μεμαρτύρηκεν* und *λέγει*, sondern auch von *οἶδεν* (*ἐκεῖνος*) der Evangelist sein soll, vor allem aus sachlichen, aber auch aus stilistischen Gründen verwerflich. Es bleibt nur die von mir Ztschr. f. kirchl. Wiss. 1888 S. 594, sodann Einl II, 472—475. 480f., neuerdings auch im wesentlichen übereinstimmend von H. Dechent Theol. Stud. Krit. 1899 S. 446ff. vertretene Auslegung übrig, wonach *ἐκεῖνος οἶδεν* auf Christus hinweist und somit dieser Satz den Sinn und Wert eines Eides hat, womit der Vf besiegelt, daß er a) ein Augenzeuge des vorher berichteten Vorgangs gewesen sei, b) daß er denselben wahrheitsgemäß dargestellt habe und c) daß er dabei keinen anderen Zweck verfolge, als den Lesern zu demselben unerschütterlichen Glauben zu verhelfen, dessen er selbst sich erfreut. Dies muß so lange als bewiesen gelten, bis Jemand die von mir bereits zweimal geltend gemachten Gründe und Gegengründe widerlegt hat. Bis heute hat es, soviel ich sehe, niemand auch nur versucht.

Zusammenhang von 19, 25—37 kann der Augenzeuge des Lanzenstichs kein anderer als der Jünger sein, welchem Jesus seine Mutter anvertraut hat. Steht andrerseits fest, daß an dem letzten Mahle, welches Jesus mit den Seinigen gehalten hat, nur die 12 Apostel teilgenommen haben, so bezeugen sowohl die Aufzeichner des Nachtrags (21, 7. 20) als der Vf des ganzen Ev (19, 35 cf 19, 26; 13, 23), daß er einer der 12 Apostel war. Nehmen wir dazu die unter Nr. 3 wieder vorgeführten Überlieferungen über den langlebigen Jo von Ephesus und über den Namen Jo als denjenigen des Evangelisten, so ist das Selbstzeugnis des 4. Ev dahin zu ergänzen, daß der Apostel Jo, der eine der beiden 21, 2 genannten Söhne des Zebedäus, der Evangelist ist. Dies wird auch dadurch bestätigt, daß die innige Vertrautheit zwischen Jesus und dem „Lieblingsjünger" und die wiederholte Zusammenstellung desselben mit Petrus (13, 23—26; 18, 15—16; 20, 2—10; 21, 7. 15—23) uns ohnehin beinah dazu zwingt, den „Lieblingsjünger" mit einem der drei vertrautesten Apostel, also, da Petrus ausgeschlossen ist, mit einem der Zebedäisöhne zu identificiren. — 5) Von hier aus allein erklärt es sich, daß der Vf, welcher sonst im Vergleich mit den Synoptikern unsere Kenntnis der Charaktere im Apostelkreise durch eine Menge bedeutsamer Züge sehr wesentlich ergänzt, die Namen des Jo und des Jakobus, also zweier nach aller sonstiger Überlieferung, auch der AG, hervorragender Apostel, aber auch die Namen ihres Vaters (in 21, 2 führt nicht der Evangelist die Feder) und ihrer Mutter beharrlich verschweigt. Auch hieraus ergibt sich die Identität des namenlosen „Lieblingsjüngers" mit einem der nie mit Namen genannten Apostel aus dem Hause des Zebedäus. — 6) Aufmerksame Lesung von 1, 35—42 ergibt, daß dort neben der Berufung der Brüder Petrus und Andreas auch noch die Berufung eines zweiten, namenlos gelassenen Brüderpaars berichtet ist. Die Vergleichung aller Apostelkataloge und die unausweichliche Kombination mit den Beobachtungen unter Nr. 4 und 5 beweist, daß dies die Söhne des Zebedäus sind. Da nun Jakobus nicht nur durch alle Überlieferung, sondern auch durch seinen schon a. 44 erfolgten Tod von jedem Anspruch, der langlebige „Lieblingsjünger" und der seinen Namen unterdrückende Evangelist zu sein, ausgeschlossen ist, so ergibt sich auch von hier aus, daß der Vf von Jo 1—20 nach seinem eigenen Zeugnis, wie nach dem vor seinem Tode von Männern seiner Umgebung abgelegten Zeugnis (21, 24) und nach aller späteren Überlieferung der Apostel Jo, der Sohn des Zebedäus, gewesen ist.

Man hat sich diesem Zeugnis in dreifacher Weise zu entziehen versucht. Es ist erstens unter Anerkennung der Tradition von dem Aufenthalt des Apostels Jo in Ephesus und unter Berücksichtigung der Tradition von ihm als Vf der johanneischen Schriften behauptet worden: Der Vf des 4. Ev gibt sich für den Apostel Jo aus, ist aber in der Tat ein von diesem nicht nur verschiedener, sondern auch der Denkweise des Apostels von Ephesus fremd oder auch feindlich gegenüberstehender Mann, welcher durch seine geschickte literarische Fiktion die Kirche zu täuschen und die Tradition sowohl über Jesus als über den Apostel Jo zu verwirren verstanden hat. Dies behaupteten bei aller Verschiedenheit des Urteils im einzelnen die Aloger im 2., Baur und seine treuen Schüler im 19. Jahrhundert. Zweitens ist behauptet worden: Der Vf des 4. Ev ist ein ehrlicher Mann und ein Augenzeuge wenigstens eines Teils der evangelischen Geschichte gewesen. Er hieß Johannes, war aber nicht der Apostel Jo, wollte auch nicht für diesen gelten, sondern war „der Presbyter" Jo, ein nicht zum Apostelkreis gehöriger Jünger Jesu aus Jerusalem. Dieses Urteil suchten Fr. v. Üchtritz und H. Delff zu begründen, was freilich ohne Ausscheidung einer beträchtlichen Zahl umfangreicher Interpolationen nicht gelingen wollte (Einl II, 482. 558). Eine dritte Ansicht, welche der einfachen Anerkennung des vorhin wieder einmal kurz dargelegten Ergebnisses exegetischer und geschichtlicher Untersuchung entgegengetreten ist, läßt sich schwer mit wenigen Worten beschreiben, weil sie in allerlei Farben schillert und auf einer Verschmelzung der widersprechendsten Ansichten beruht. An die Stelle des Apostels Jo wird die Schule des Jo, in welcher der „Presbyter Jo" eine bedeutende Rolle spielt, oder geradezu dieser Presbyter selbst, als ein im Geist und Namen des Apostels Jo redender Schriftsteller gesetzt. So etwa lassen sich die Urteile von Paulus,[1]) Weizsäcker,[2]) Renan[3]) und Harnack[4]) zusammenfassen. Um zu

---

[1]) Heidelberger Jahrbb. 1821 S. 134—142 in der Recension von Bretschneiders Probabilia. Ähnliches scheint schon Eckermann in seinen theol. Beiträgen V, S. 156ff. a. 1796 gesagt zu haben.

[2]) Weizsäcker, Unters. über die ev. Gesch. 1864 S. 220—302, besonders von S. 289 an. Das apostol. Zeitalter 1886 S. 531—558. Vom Presbyter Jo als Vf der joh. Schriften und von einer Verwechselung mit dem Apostel wollte Weizsäcker nichts wissen. Ap. Zeitalter S. 499.

[3]) Renan stelle ich hinter Weizsäcker, weil Renan erst von der 13. Aufl. seiner Vie de Jésus an (s. éd. 16 a. 1879 p. XI. LXI—LXXXI. 477—541 cf l'église chrétienne, a. 1879 p. 47—62) entschiedener in diese Bahn ein-

diesem Ergebnis zu kommen, muß man erstens das Selbstzeugnis des 4. Ev und das davon untrennbare des ersten Briefes in einer unerträglichen Weise abschwächen.[1]) Gesetzt, es wäre eine der beiden

---

lenkte. Obwohl sich Renan über die geschichtliche Existenz des Presbyters Jo zu verschiedenen Zeiten schwankend geäußert hat, kam er doch schließlich zu der Annahme, daß hauptsächlich Erzählungen des Aristion und des Presbyters Jo, welcher letztere wieder aus Erzählungen des Apostels Jo geschöpft habe, etwa 25—30 Jahre nach dem Tode des Apostels von einem Angehörigen der Schule im 4. Ev niedergelegt seien, aber auch zu der Anerkennung, daß hierin eine *fraude pieuse* liege (l'égl. chrét. p. 49).

[4]) Harnack, Chronol. S. 659—680. Wenn Th. Calmes in der Revue bibl. 1899 p. 440 rügt, daß ich diese Erörterungen Harnacks in meiner Einleitung nicht berücksichtige, so scheint er der Ansicht zu sein, welche ich nicht zu teilen vermag, daß Harnack dort irgend eine neue Tatsache, Beobachtung oder Schlußfolgerung mitgeteilt habe, welche nicht vor ihm von Anderen in besserer Ordnung und klarerer Darstellung vorgetragen worden wäre. Wenn derselbe Recensent urteilt, man gewinne aus meinem Buch die Vorstellung, daß es keine johanneische Frage gebe, während ich doch die Materialien zu ihrer Beantwortung ziemlich vollständig darbiete, so scheint er mir in bezug auf diesen wie auf andere Punkte meine Darlegungen (z. B. S. II, 480—483 A 12. 13. 15. 17; S. 522—527 A 14. 16 bis 18; S. 549—564) nicht eben gründlich gelesen zu haben. Was aber die Lücke anlangt, welche darin bestehen soll, daß ich die Hypothesen, welche über die Kette der Tradition zwischen Johannes und Irenäus aufgestellt worden sind, nicht ausführlich widerlegt habe, so scheint er übersehen zu haben, was ich II, 216 A 13 geschrieben hatte. Das dort gegebene Versprechen sollte durch gegenwärtige Schrift eingelöst werden. Vielleicht lernt Herr Calmes aus dieser die Geschichte der johanneischen Frage etwas genauer kennen und sieht ein, daß sie durch Harnacks Chronologie nicht um einen Schritt weitergeführt worden ist.

[1]) Es war gewiß eine kühne Behauptung von Keim, Gesch. Jesu I, 157, daß die Augenzeugenschaft in Jo 1, 14 und 1 Jo 1, 1—4 eine solche sei, „welche jeder Christ übernehmen kann". Kühner jedoch ist das Unternehmen von Harnack S. 676, zwar nicht für jeden Christen, aber doch für den „Mystiker", welcher Jo der Presbyter heißt, den Beweis zu führen, daß ein solcher jene Worte habe schreiben können, ohne entweder ein Augenzeuge der ev. Geschichte oder ein Lügner zu sein. Aber was für einen Beweis! Jeder nicht ganz stumpf gewordene Leser der johanneischen und der Harnackschen Schriften muß es als eine beleidigende Spekulation auf seine Gedankenlosigkeit ansehen, wenn er sich auf 1 Jo 3, 6; 3 Jo 11 einerseits und auf Jo 20, 29 andrerseits verwiesen sieht. Jedes Kind sagt sich ja, daß wenn 3 Jo 11 vorausgesetzt wird, der Wiedergeborene habe Gott geschaut, den unsichtbaren Gott, den kein Mensch, auch der Christ nicht, gesehen hat und sehen kann (Jo 1, 18; 5, 37; 6, 46; 1 Jo 4, 20), damit eine geistige Anschauung gemeint sei, welche durch den Glauben an Jesus gewirkt wird und in Erkenntnis besteht (Jo 12,

heute noch vorherrschenden Auslegungen von 19, 35 möglich, und es wäre c. 21, mit Einschluß der Schlußverse nach dem Tode des

45; 14, 7. 9), und daß dagegen Jo 1, 14; 1 Jo 1, 1—5; 4, 14 von dem in Jesus sichtbar und greifbar gewordenen, ja Fleisch gewordenen, im Fleisch gekommenen, in sinnenfälligen Handlungen seine Herrlichkeit offenbarenden Sohn Gottes gesagt wird, daß der hier Redende und seine Genossen ihn gesehen, gehört, ja mit Händen betastet haben. Welcher Mystiker hat denn je gesagt, daß er den unsichtbaren Gott oder den gewesenen Jesus mit seinen Händen betastet habe? Und wenn Jo im gleichen Zusammenhang, also abgesehen von Jo 19, 35; 21, 24 sich und seine Genossen Zeugen nennt (1 Jo 1, 2; 4, 14), so weiß Jeder, der sich des ntl Gebrauchs von μάρτυς, μαρτυρεῖν, μαρτυρία erinnert (cf Einl II, 14 A 9; S. 480 A 14), daß der so Redende sich damit in den Kreis der Augenzeugen des Lebens Jesu stellt. Die Voraussetzung des Zeugenberufs (Jo 15, 27) ist die sinnliche Wahrnehmung. So auch bei Thomas. Er hat ja mit leiblichen Augen gesehen und sollte mit den Händen den Leib Jesu betasten, damit er einer der Zeugen werde, durch deren Worte auch Solche, die Jesum nicht gesehen haben, zum Glauben geführt werden sollen (Jo 17, 20; 20, 29). Man muß kein Ohr mehr haben für das „auch ihr" (Jo 19, 35; 1 Jo 1, 3 cf Jo 20, 31; 1 Pt 1, 8; 2 Pt 1, 16), wenn man daraus nicht den Gegensatz des Augen- und Ohrenzeugen und der auf sein Zeugnis hin ohne eigene sinnliche Wahrnehmung zum Glauben zu Führenden heraushört. Harnack hält es nicht einmal für nötig, zur Erklärung dieses Selbstzeugnisses des Jo die S. 660 zugestandene Möglichkeit heranzuziehen, daß der Presbyter Jo, der angebliche Vf der joh. Schriften, zu denjenigen „Herrnjüngern" gehörte, welche „etwa als Kinder den Herrn eben noch gesehen hatten". Ohne alle Begründung, aber auch ohne alle Verwertung bleibt ferner die Annahme (S. 679), daß der Presbyter Jo „unter Anlehnung an Überlieferungen, die er vom Apostel Jo erhalten hatte," das 4. Ev geschrieben habe, und die Behauptung „daß in irgendwelcher Weise der Zebedäide Jo hinter dem 4. Ev stehe" (S. 677). Daß der Presbyter Jo ein Schüler des Apostels Jo gewesen sei, ist ja eine bloße Vermutung, welche im Text des Papias, auf welchem allein die eingebildete Existenz des Presbyters Jo beruht, ebensowenig einen Anhalt hat, wie die oft wiederholte Behauptung, daß Papias seine Presbyter überhaupt „als Apostelschüler charakterisire" (S. 667). Die Vertauschung des Presbyters mit dem Apostel in der Tradition soll eine durch die Namensgleichheit veranlaßte Verwechselung sein (S. 678 A 2), insbesondere eine Täuschung des Irenäus (S. 657), welcher nur über Kindheitserinnerungen an Polykarp verfügte. Daneben aber hört man, daß die Legende vom Apostel Jo als Vf. des 4. Ev „absichtlich in Curs gesetzt" worden sei (S. 678 A 3), vielleicht schon von Einigen der Apostelschüler in Asien (S. 679), jedenfalls aber von denjenigen, welche Jo 21, 24 „gedankenlos" und „geflissentlich" zugleich in frühester Zeit, vor jeder Verbreitung des Ev in weiteren Kreisen, in dessen Text eingeschwärzt haben (S. 677. 680). Und dieses unsichere Hin- und Herreden soll ein Versuch der Lösung des joh. Problems sein, ja der beste Lösungsversuch, den Harnack (S. 678) kennt und sogar bewährt gefunden hat! Sein Presbyter Jo als Vf aller johanneischen Schriften hat wirklich

von Jesus geliebten Jüngers geschrieben, oder es wären, wie Harnack S. 676 behauptet, c. 21, 24 eine „gedankenlose“ Zutat und doch zugleich ein „unberufenes“ und sehr absichtsvolles und „geflissentliches“ Zeugnis für die apostolische Abfassung des ganzen Ev (S. 677. 680), so bliebe doch 1, 14. 16 und die breitere Ausführung des gleichen Selbstzeugnisses 1 Jo 1, 1—5; 4, 14. 16. Es wird nicht gelingen, durch unzutreffende Vergleiche und verschwommene Redewendungen dem seit den Tagen der Aloger gestellten Dilemma zu entrinnen: hier redet entweder ein Zeuge, oder ein falscher Zeuge; entweder ein gläubiger Zeitgenosse Jesu, ein Augen- und Ohrenzeuge seines öffentlichen Wirkens, der Apostel Jo, oder ein Pseudojohannes. Zweitens ist gerade die Annahme, daß hinter einem Presbyter Jo als dem Vf des Ev der Apostel Jo mit seinen Erzählungen und mit seiner ganzen Persönlichkeit stecke, und daß ein Presbyter Jo den Apostel Jo mit größtem Nachdruck in den Mittelpunkt des Jüngerkreises gestellt und 19, 35 auf ihn als seinen Gewährsmann hingewiesen habe, eine Ungeheuerlichkeit. Ich wiederhole das anderwärts Gesagte: Ein Pseudo-Henoch (Ps.-Esra, Ps.-Baruch, Ps.-Hermas oder Ps.-Nero), welcher im wirklichen Leben den ehrlichen Namen Henoch (Esra, Baruch, Hermas, Nero) geführt hätte, ist wenigstens in der alten Literaturgeschichte und Weltgeschichte eine kaum erhörte Erscheinung.[1]) Sollte wirklich ein Presbyter Jo durch seinen eigenen Namen veranlaßt worden sein, die Theatermaske des gleichnamigen Apostels anzulegen und aus dieser Maske heraus sein mächtiges Zeugnis in die Christenheit hineinzurufen, so läge hier die denkbar frivolste und zugleich durch den wunderbarsten Erfolg gekrönte Hypokrisie vor, welche die Geschichte kennt. Wie dieses Verfahren des Evangelisten mit seinen eigenen Grundsätzen über Wahrheit und Wahrhaftigkeit und mit der anscheinenden Lauterkeit seiner Gesinnungen und Absichten vereinbar sei, wäre ein „psychologisches Problem“, dessen Lösung jedenfalls etwas mehr Scharfsinn erfordern

große Ähnlichkeit mit jenem munteren Erzähler, welcher von seinen Erlebnissen in China höchst interessant zu erzählen wußte, bis er eingestehen mußte, daß er zwar nicht selbst in China gewesen sei, aber doch einen Vetter gehabt habe, welcher einmal — beinah nach China gereist wäre. Man braucht nur den Namensvetter an Stelle des Vetters und die Hochzeit von Kana oder die Speisung der 5000, welche der Apostel Jo miterlebt haben soll, an Stelle der Wunder des himmlischen Reichs im Osten zu setzen.

[1]) Es ist vielleicht überflüssig zu bemerken, daß ich Herodot III, 61 gelesen habe.

würde, als die theologischen Kritiker von heute bei ihren einschlagenden „Lösungsversuchen“ an den Tag zu legen pflegen. Drittens wird durch die Annahme, daß ein Schüler des Apostels Jo, heiße er nun Presbyter Jo oder Ketzer Kerinth, Vf des 4. Ev sei, jede Erklärung für die auffällige Tatsache unmöglich, daß der Vf den Apostel Jo, welchem er eine so bedeutsame Stelle in der Nähe Jesu anweist, und nicht nur diesen, sondern auch den gleichfalls Jesu besonders nahestehenden Bruder Jakobus in den Schleier der Namenlosigkeit einhüllt und selbst „Vater und Mutter verleugnet“.[1]) Pseudopetrus nennt am Schluß des sogenannten Petrusevangeliums den Simon Petrus mit vollem Namen. In dem Ev, welches mit besserem Recht nach Petrus genannt werden konnte, hat Marcus von seinem Gewährsmann Petrus doch nicht geschwiegen, sondern nur sich selbst einmal ohne Namen in bescheidenster Weise eingeführt. Der Apostel Jo ist in den ersten 12 Kapiteln seines Ev noch zurückhaltender gewesen. Nur zwischen den Zeilen von 1, 35—42 läßt er den Leser die Geschichte seiner ersten Begegnung mit Jesus und die Berufung seines Bruders lesen. Von 13, 23 an konnte er, wenn er überhaupt weitererzählen wollte, sich nicht, wie der nicht zum Kreis der Jünger und Apostel gehörige Johannes Marcus, aus dem Spiel lassen. Er hat sich als mithandelnde Person eingeführt und zwar trotz der Namenlosigkeit so deutlich, daß seine ihm nahestehenden ersten Leser ihn sofort als den namenlosen Freund Jesu unter den Aposteln erkannt haben.

2. Ignatius, welcher unter Trajan auf seiner unfreiwilligen Reise von Antiochien nach Rom Philadelphia, Smyrna und Troas berührte, hat nur in dem zu Smyrna geschriebenen Brief an die Gemeinde von Ephesus die örtlichen Erinnerungen aus der Apostelzeit wachgerufen. Ephesus ist ihm vor allem die Stiftung des Paulus. Den sogenannten Epheserbrief des Paulus kennt Ignatius schon unter diesem unrichtigen Titel und läßt ihn in dem seinigen an diese Gemeinde nachklingen.[2]) Mit Rücksicht auf Stellen wie Eph 1, 15 ff.; 3, 1 ff., aber auch auf AG 20, 20. 27, nennt er die Epheser *Παύλου συμύσται*. Da er ohne Ephesus selbst zu

[1]) Cf Einl II, 467—470. 475. Es ist bezeichnend, daß Harnack drei Seiten lang über das Selbstzeugnis des 4. Ev (S. 675—677) reden mochte, ohne diese Tatsache auch nur einigermaßen vollständig zu beschreiben, ja ohne über Jo 1, 35—42 ein Wort zu verlieren.

[2]) Cf GK I, 816—819; abgesehen von der dortigen Berichtigung in bezug auf das Verhältnis des ignatianischen Epheserbriefs zu dem paulinischen cf auch meinen Ignatius von Antiochien S. 606 ff.

berühren, wie einst Paulus, als er zum Sterben bereit nach Jerusalem reiste, von wo er schließlich nach Rom kam, nur in der Nähe von Ephesus vorüberreist und nur durch Vertreter der dortigen Gemeinde in einer benachbarten Stadt mit den Christen von Ephesus sich begrüßt, so ruft er (offenbar in Erinnerung an AG 20, 16—17. 24—25. 37—38) den Ephesern zu: *πάροδός ἐστε τῶν εἰς θεὸν ἀναιρουμένων* (12, 1). Mag Ignatius dabei vielleicht noch an andere uns unbekannte Vorfälle denken, so ist doch, wie das Folgende zeigt, Paulus der hauptsächliche Typus, dessen Nachbildung in seiner eigenen Lebensführung er mit Freude und Hoffnung wahrnimmt. Aber ehe er diese durch die äußeren Umstände, unter welchen er reiste und seine Briefe schrieb, nahegelegten Erinnerungen an Paulus in Worte faßt, gründet er den Ruhm der Christen von Ephesus (cf 8, 1) darauf, daß sie jeder Zeit mit den Aposteln in inniger, durch die Kraft Christi vermittelter Gemeinschaft gestanden, als Schüler sich treu zu ihnen als ihren Lehrern gehalten haben.[1]) Dies konnte Ignatius nicht schreiben, wenn es nicht für ihn und die Epheser feststand, daß diese Gelegenheit gehabt haben, mehr als einen Apostel unter sich zu sehen. Er sagt nichts von einem ununterbrochenen Verkehr der Epheser mit mehreren oder

[1]) Eph 11, 2 *ἵνα ἐν* (al. *ἑνὶ* oder *ἐνὶ*) *κλήρῳ Ἐφεσίων εὑρεθῶ τῶν Χριστιανῶν, οἳ καὶ τοῖς ἀποστόλοις πάντοτε συνῆσαν* (al. *συνῆνεσαν*) *ἐν δυνάμει Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Die LA *συνῆσαν* hat an der armen. Version (saec. V), somit auch an der ihr zu Grunde liegenden, für diese Stelle nicht vorhandenen syrischen Version, und an der längeren griechischen Recension (saec. IV ex.) ältere Zeugen, als *συνῆνεσαν* an dem einzigen cod. Medic. (saec. XI) und der auf der gleichen Recension beruhenden lat. Version (saec. XIII). Letzteres, von Lightfoot aus einem ihn selbst nicht befriedigenden Grunde, von Funk ohne Grundangabe bevorzugt, würde besagen, daß die Epheser den Aposteln stets beifällig zugestimmt, also nicht frech widersprochen haben, gewiß ein sonderbares Lob. Dagegen bezeichnet *συνεῖναι* mit seinen Derivaten eine innige Lebensgemeinschaft, besonders häufig diejenige des treuen Schülers mit dem Lehrer. Cf außer den klassischen Belegen in den Lexicis: Just. dial. 2 *ἀκροατὴς καὶ συνουσιαστής*. Eus. h. e. III, 24, 15 von Lucas *ἐκ τῆς ἅμα Παύλῳ συνουσίας τε καὶ διατριβῆς καὶ τῆς τῶν λοιπῶν ἀποστόλων ὁμιλίας ὠφελημένος*. Iren. I, 28, 1 (von Tatian) *ὃς Ἰουστίνου ἀκροατὴς γεγονώς, ἐφ' ὅσον μὲν συνῆν αὐτῷ, οὐδὲν ἐξέφηνε τοιοῦτον*. Acta Jo ed. Bonnet 165, 14 *συνῆν δὲ ὁ Λυκομήδης τῷ μακαρίῳ* (sc. *Ἰωάννῃ*) *εὐωχούμενος τῇ πίστει κτλ.*; 203, 8 *συνῆν οὖν τοῖς ἀδελφοῖς ὁ Ἰωάννης ἀγαλλιώμενος ἐν κυρίῳ*. Bei Eus. h. e. VI, 19, 8 sogar von einem nur durch Studium der Schriften des Meisters vermittelten Schülerverhältnis. Allgemeiner von treuer Pflege der Gemeinschaft unter den Christen Just. apol. I, 67 *σύνεσμεν ἀλλήλοις ἀεί*. Zu der LA *συνῆσαν* paßt auch viel besser, als zu *συνῆνεσαν* das *ἐν δυνάμει I. Χρ.*, welches aus 1 Kr 5, 4 herstammt.

gar allen Aposteln, sondern nur dies, daß sie zu verschiedenen Zeiten und bei jeder sich darbietenden Gelegenheit persönlicher Berührung mit Aposteln (*πάντοτε*, nicht *ἀεί* oder *διαπαντός*) innig mit ihnen verbunden gewesen und treu zu ihnen gehalten haben. So schrieb Ignatius von Smyrna aus, wo er eben damals mehrere Tage in vertrautem Verkehr mit Polykarp verleben durfte.[1]) Daß Ignatius, der auf diesem Boden ein Gast aus der Fremde war, sich von diesem manches hat erzählen lassen, was Polykarp seinen Schülern über seinen Verkehr mit Johannes und anderen Aposteln zu erzählen pflegte (oben S. 72—77), ist doch wohl selbstverständlich. Ignatius aber hat den Polykarp nicht anders verstanden, als Irenäus: In Ephesus hat außer Paulus mindestens noch ein Apostel einen andauernden Aufenthalt genommen. Von Ephesus als zeitweiligem Wohnsitz anderer Apostel außer Paulus und Johannes weiß die Überlieferung nichts. Also kannte Ignatius den Jo von Ephesus als Apostel.

3. Justinus ist um 130—135 in Ephesus durch einen ehrwürdigen Greis zum Christentum geführt worden und hat dort einige Jahre als Christ gelebt (oben S. 8). Als ein literarisch gebildeter Mann ist er selbstverständlich gleich damals mit der Literatur der Christen bekannt geworden und zwar nicht bloß mit den Schriften der atl Propheten, auf welche ihn jener Greis ausdrücklich hingewiesen hatte (dial. 7), sondern auch mit den Schriften „der Freunde Christi", welche er selbst sofort mit den Propheten als Gegenstand seiner Lernbegier zusammenfaßte (dial. 8). Wenn er daher in seinem etwa 20 Jahre später geschriebenen Dialog mit Tryphon, worin er an ein ehemals in Ephesus gehaltenes Gespräch anknüpft, die Apokalypse als das Werk „eines Mannes Namens Johannes, eines der Apostel Christi" citirt,[2]) so ist zu behaupten, daß man um 130—135 in Ephesus es nicht anders wußte, als daß der 40 Jahre früher nach Patmos verbannte Jo von Ephesus der Apostel dieses Namens gewesen sei. Unter den Evv, welche zur Zeit Justins regelmäßig im Gottesdienst gelesen wurden, d. h. unter den Schriften, welche Justin gewöhnlich unter dem Namen „Erinnerungen der Apostel" citirt, befanden sich nach Justin mehrere solche, welche von Aposteln, und mehrere solche, welche von Apostelschülern verfaßt waren. Da nun aus seinen Citaten hervorgeht, daß zu diesen Büchern Mt, Jo, Mr und Lc gehörten,

---

[1]) Eph. 21, 1; Magn. 15; ad Pol. 1—8; Pol. ad. Phil. 13.
[2]) Dial. 81 cf GK I, 560—562.

und da es nicht gelungen ist, wahrscheinlich zu machen, geschweige denn zu beweisen, daß er außer diesen 4 Evv irgend ein anderes sei es einem Apostel, sei es einem Apostelschüler zugeschriebenes Ev zu jenen im kirchlichen Gottesdienst gebrauchten „Erinnerungen der Apostel" gerechnet habe, so folgt, daß Justin ebenso wie die gesamte Kirche um 180—220 die Evv des Mr und Lc als Werke von Apostelschülern gekannt hat, obwohl er ersteres einmal aus bestimmtem Anlaß auf Grund der bekannten Tradition von seinen Entstehungsverhältnissen als „Erinnerungen des Petrus" citirt, und daß er die Evv des Mt und des Jo als Werke von Aposteln gekannt hat.[1]) In bezug auf das Joev versteht sich dies von jedem Christen des 2. Jahrhunderts von selbst, welcher das 4. Ev als ein glaubwürdiges Buch gelesen hat. Denn die Sophistik, mit welcher man sich im 19. Jahrhundert dem unzweideutigen Selbstzeugnis des 4. Ev zu entziehen versucht hat, verstand man im 2. Jahrhundert noch nicht. Dafür haben wir positive Beweise.

4. Die „Aloger" um 170, welchen die von ihren Gegnern, den Montanisten, stark ausgebeuteten johanneischen Schriften ein Dorn im Auge waren, dachten nicht daran, sich dieser Schriften durch die Behauptung zu entledigen, daß sie nicht von einem Apostel, sondern nur von einem Apostelschüler geschrieben seien, welcher etwa in der Wiedergabe der Mitteilungen seines Lehrers es an der nötigen Treue oder Sorgfalt habe fehlen lassen. Vor allem dachten sie nicht daran, daß der Jo, unter dessen Namen diese Schriften zu ihrer Zeit in der Kirche Asiens ein bis dahin unbestrittenes Ansehen genossen, ein Nichtapostel dieses Namens gewesen sein könne. Es hätte diesen übrigens orthodoxen Leuten ja willkommen sein müssen, durch Wiederbelebung einer bereits im Verschwinden begriffenen Überlieferung von einem „Presbyter" und Nichtapostel Jo, der in Ephesus und auf Patmos als Lehrer, Oberhirt und Schriftsteller tätig gewesen, das Ansehen, welches die johanneischen Schriften als Werke eines Apostels genossen, herabzudrücken und sich nicht in so schroffen Widerspruch mit der Kirche ihres Landes und der ganzen Welt zu setzen. Dieses mildere Mittel einer leise auftretenden Kritik kam ihnen gar nicht in den Sinn, weil sie selbst ebensowenig wie ihre Zeitgenossen jemals von einem solchen Nichtapostel Jo in Asien gehört hatten. Es blieb ihnen nur das heroische Mittel der radikalen Kritik: Nicht Jo, sondern Kerinth, welcher trügerischerweise den Namen des

[1]) GK I, 478—481. 497f. 510—514. 516—534.

Jo und den Titel des Apostels als Maske gebraucht hat, hat die sämtlichen johanneischen Schriften verfaßt.[1]) Cajus von Rom, welcher sich um 210 in bezug auf die Ap das Urteil der Aloger aneignete, wiederholte dasselbe in der Form: Kerinth hat in der Ap, welcher er den Anschein gegeben hat, „von einem großen Apostel geschrieben“ zu sein, seine erlogenen Gaukeleien vorgetragen.[2]) Auch bei den Bestreitern der Aloger, einem Irenäus, Hippolytus und im muratorischen Kanon sieht man nur, daß an einen anderen Jo außer dem Apostel als einen möglichen Vf irgend einer johanneischen Schrift in dieser ganzen Bewegung von keiner Seite gedacht worden ist.

5. In der Schule Valentins, in welcher von ihren Anfängen an, also seit etwa 130, das 4. Ev reichlich benutzt worden ist, hat keine andere Meinung über den Vf des 4. Ev bestanden, als in der Kirche. Nicht nur als Jünger Jesu, sondern auch als Apostel citiren die Valentinianer Ptolemaeus und Herakleon den Evangelisten Jo.[3]) Über den Vf der Ap, welche von den Valentinianern des Ostens und dem von Valentins Schule ausgegangenen Marcus zur Bestätigung ihrer Spekulationen benutzt wurde (GK I, 759—761), sind uns keine Äußerungen aus diesen Kreisen aufbewahrt.

6. Der Schule Valentins im weiteren Sinn gehört aber auch jener Leucius an, welcher um 160—170 wahrscheinlich in der Provinz Asien „die Wanderungen des Johannes“ geschrieben hat.[4])

---

[1]) In den Sätzen der Aloger, soweit sie sich aus Epiphanius wiedergewinnen lassen, heißt der Schriftsteller, dessen Autorschaft sie verneinen, durchweg einfach *Ἰωάννης* Epiph. haer. 51, 3 extr. 18 in. 22 in. 32. Schon daraus folgt, daß sie an eine Unterscheidung zweier etwa in Betracht kommender Träger dieses Namens nicht dachten. Daß sie den einzigen Jo, um welchen es sich handeln konnte, nur als Apostel kannten, zeigt außerdem ihr Satz (51, 4) *οὐ συμφωνεῖ τὰ αὐτοῦ βιβλία τοῖς λοιποῖς ἀποστόλοις.* Cf GK I, 223—262; II, 45—50. 967—973.

[2]) Eus. h. e. III, 28 cf GK I, 231—237; II, 973—991.

[3]) Ptolem. bei Iren. I, 8, 5 *Ἰωάννης ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου*, Epist. ad Floram bei Epiph. haer. 33, 3 *ὁ ἀπόστολος* cf meine Recension der Texte GK II, 956. 959. Herakleon bei Orig. in Jo tom. VI, 2 ed. Brookes I, 111, 5 *ὁ μαθητής* im Gegensatz zu *ὁ βαπτιστής*. Nach der folgenden Polemik des Origenes scheint Herakleon ihn ebendort auch den Aposteln zugerechnet zu haben p. 111, 19.

[4]) S. oben S. 14—18. Ich citire nach Acta apost. apocr. ed. Lipsius et Bonnet II, 1, 160, 5—215, 4 und bezeichne diese bis jetzt vollständigste Ausgabe der Johannesakten mit B und die vielfach zur Vergleichung heranzuziehenden Petrusakten in derselben Ausgabe I, 45—103 mit P. Daß

Der Johannes dieses ausführlichen Romans ist der Apostel, der zugleich mit Petrus und Andreas sowie seinem Bruder Jakobus von Jesus berufene Sohn des Zebedäus, der Augenzeuge der Verklärung auf dem Berge.[1]) Er ist aber auch der namenlose Lieblingsjünger Jesu im 4. Ev, welcher sich an die Brust des Herrn emporgelehnt hat.[2]) Er gilt dem Leucius als evangelischer Schriftsteller und somit als Vf des reichlich von ihm ausgebeuteten 4. Ev. mit Einschluß von Jo 21, 25, sowie des 1 Jo.[3]) Leucius hat ihm sogar,

---

B 151—160, 4 nicht dazu gehört s. N. kirchl. Ztschr. 1898 S. 193f. Auch sonst halte ich es nicht für nötig, die dortige Beweisführung für viele wichtige Einzelheiten hier zu wiederholen.

[1]) B 165, 13 *ὁ τοῦ Χριστοῦ ἀπόστολος*, 168, 10 *ἀπέσταλμαι ἀποστολὴν οὐκ ἀνθρωπίνην*, 211, 1 *ὁ ἐκλεξάμενος ἡμᾶς εἰς ἀποστολὴν ἐθνῶν* cf 213, 14. Die Berufung der beiden Brüderpaare am Seestrand 194, 8—20; die Verklärung auf dem Berge vor Petrus, Jakobus und Johannes 195, 8—11, woran ein frei erfundenes Seitenstück sich anschließt 195, 1—196, 10 cf P 67, 7—20. Dazu kommt die in erster Linie aus Leucius geschöpfte Erzählung bei Clem. quis dives 42, in deren Anfang und Mitte Jo *ὁ ἀπόστολος* genannt wird.

[2]) B 195, 3 *ἀνακείμενον ἐμὲ ἐπὶ τὰ ἴδια στήθη ἐδέχετο* (cod. *ἐδέχεται*), hier und im folgenden Imperfecta, weil der Einzelfall von Jo 13, 23 bis 25; 21, 20 verallgemeinert wird. Cf auch 96, 19—22, die von Clemens citirte Stelle. — B 195, 14 *ἐπειδὴ ἐφίλει με* nach Jo 20, 2 cf 13, 23; 19, 26; 21, 7. Überall erscheint Johannes als der Jesu vertrauteste Apostel, auf welchen die Anderen gelegentlich eifersüchtig werden 194, 26; 195, 14—196, 10; 196, 12—18; 199, 9—202, 9 (besonders 200, 4); 212, 6—214, 3. Er hat auch zeitweilig den Herrn leiden und am Kreuz hängen sehen 198, 18; 200, 19 cf Jo 19, 26 N. kirchl. Ztschr. X, 202f.

[3]) Cf GK II, 848—851; Einleitung II, 495; N. kirchl. Ztschr. X, 200f. Schon Isidor Pelus. epist. II, 99 (Migne 78 col. 544) wurde auf die Stelle der Petrusakten aufmerksam, wo Petrus mit Rücksicht auf das in den christlichen Versammlungen gelesene Evangelienbuch sich zu den Aposteln rechnet, welche an der Abfassung desselben beteiligt gewesen sind, und hat diese Aussage mit Jo 21, 25 in Verbindung gesetzt. Der Petrus des Leucius schreibt S. 67, 2 *quod cepimus scripsimus*, nach Isidor *ἃ ἐχωρήσαμεν ἐγράψαμεν*, er gebraucht gleich darauf von der Darstellung in den Evv das Wort *capaciter* (*χωρητικῶς*) und schreibt weiterhin l. 9 *unusquisque enim nostrum sicut capiebat* (*καθὼς ἐχώρησε*) *videre, prout poterat videbat* und endlich l. 19 mit Rücksicht auf das, was er bei der Verklärung auf dem Berge zugleich mit den Söhnen des Zebedäus (l. 13) erlebt hat: *talem eum vidi, qualem capere* (*χωρῆσαι*) *potui*. Hieraus ergibt sich: 1) Leucius verstand das *χωρῆσαι* oder *χωρήσειν* Jo 21, 25 ebenso wie Origenes, Isidor, Bengel u. a. von dem geistigen Begreifen. 2) Er hat wie der Can. Murat. l. 31 das *γράφομεν* 1 Jo 1, 1—4 von seinem späteren Standpunkt aus in ein *ἐγράψαμεν* verwandelt, hat aber nicht wie jener den Jo allein, sondern richtiger die an der Evangelien-

wenn nicht Alles trügt, einen Brief an die Gemeinde, wahrscheinlich diejenige eines bestimmten Ortes angedichtet.[1]) Leucius kennt

---

schreibung beteiligten Apostel als Subjekt jenes γράφομεν genommen. 3) Er hat die Bezeichnung des Objekts dieses γράφειν als das, was die Apostel „gehört, mit Augen gesehen und mit Händen betastet haben", unter dem Einfluß von Jo 21, 25 dahin verstanden, daß schon die sinnlich vermittelte Auffassung der Selbstoffenbarung Jesu seitens der Apostel und ebenso die schriftliche Aufzeichnung derselben durch die Apostel eine je nach der Auffassungsgabe der Einzelnen verschiedene, stets unvollkommene, der Ergänzung ins Unendliche fähige und bedürftige gewesen sei. 4) Dieselbe Anschauung spricht der Jo des Leucius in mannigfaltiger Weise aus. B 194, 8: ἐγὼ μὲν ὑμῖν προσομιλῶν [οὔτε εἶπειν] οὔτε γράψαι χωρῶ, ἅ τε εἶδον ἅ τε ἤκουσα. So erzählt er davon auch nur καθ' ἃ χωρεῖ ἕκαστος l. 6. Dies wird im folgenden so ausgeführt, daß erstens an Beispielen gezeigt wird, wie die sichtbare Gestalt Jesu in einem und demselben Augenblick dem Jo ganz anders als seinem Bruder, aber auch dem Jo selbst bald so, bald anders erschienen sei, so daß er ein beharrliches Bild von ihm nicht gewinnen konnte (194, 10—195, 2 cf 185, 10. 15—2; 191, 27; 193, 5; 197, 4—7; 200, 1, ferner P 51, 1; 68, 2; 69, 10—19 cf Acta Jo p. 214, 7 und N. kirchl. Ztschr. X, 201 A 1). Zweitens wird gezeigt, daß auch für den Tastsinn die leibliche Gestalt Jesu sich als eine ihre Art und Form beliebig wechselnde darstellte (195, 2—7, wohinter leider eine Lücke ist; 196, 19—22 an beiden Stellen das Wort ψηλαφᾶν aus 1 Jo 1, 1). Er ist ἄϋλος 196, 21; 205, 2. Drittens verhält es sich auch mit der hörbaren Stimme Jesu nicht anders B 200, 2f. Dies ist aber nur ein Symbol davon, daß auch rücksichtlich des Redeinhaltes alles Reden Jesu von sich selbst nicht eine einfache Aussage der Wirklichkeit, sondern eine je nach der Fassungskraft des Hörenden sich wandelnde *façon de parler* ist B 199, 16—19; 200, 4—202, 9; 207, 7—218, 10; P 68, 11—15; 98, 2—13. — Wie Petrus auf Grund der viel älteren, schon durch den „Presbyter Johannes", durch Papias und Justin vertretenen Überlieferung von dem Zusammenhang des Mrev mit den Vorträgen des Petrus (Einl II, 20. 202ff.), sich zu den Verfassern des kirchlichen Evangeliums rechnet (P 66, 29—67, 20), so gehört auch der Jo des Leucius zu diesen als Vf des 4. Ev und des 1 Jo. Denn das Selbstzeugnis eben dieser Schriften (Jo 21, 25; 1 Jo 1, 1—4) gibt die Form her, in welcher sowohl Jo als Petrus über das Verhältnis ihrer schriftlichen wie mündlichen Verkündigung zu der Selbstoffenbarung Jesu sich aussprechen. Ferner wird der Apostel Jo in Asien von Leucius mit dem Lieblingsjünger Jesu in Jo 13, 23—25; 19, 26—35; 20, 2—5; 21, 7. 20—24 identificirt, welcher Jo 21, 24 als Vf des ganzen Buches bezeichnet und von jeher dafür gehalten worden ist (vorhin S. 195 A 2). Über die sonstigen Entlehnungen aus dem 4. Ev in den Petrus- und Johannesakten cf GK I, 785; II, 850f.; N. k. Ztschr. X, 199 A 2.

[1]) Cf das merkwürdige Citat in der wunderlichen Schrift unter Cyprians Namen „de montibus Sina et Sion" c. 13. Die *epistula Joannis discipuli sui ad populum*, in welcher Christus gesagt haben soll: *ita me in vobis videte, quomodo quis vestrum se videt in aquam aut in speculum,*

ihn auch als Vf der Apokalypse. Trotz der Lückenhaftigkeit des bis jetzt vorliegenden Textes ist der Kreis von Städten, welche Jo auf seiner ersten Wanderung nach seiner Ankunft in der Provinz besucht, deutlich genug zu erkennen.[1]) In Milet, wo er ans Land gestiegen zu sein scheint, läßt Jo sich von den dortigen Christen nur einen einzigen Tag lang festhalten (B 161, 1 cf 169, 23), weil ihm Ephesus als ein Hauptplatz seines Wirkens offenbart worden ist. Obwohl der Bericht über den erstmaligen Aufenthalt des Apostels in Ephesus nicht lückenlos überliefert ist (B 161, 10—179, 5), wird man doch sagen dürfen, daß Jo sich, abgesehen von einem kleinen Ausflug an einen 3 römische Meilen von den Toren entfernten Ort (175, 3), in der Stadt gehalten hat. Die zweite Stadt, wohin es ihn längst zieht, ist Smyrna (169, 25; 173, 7). Endlich bestimmt ihn eine von Smyrna gekommene Gesandtschaft, dorthin zu kommen.[2]) Hier bricht das Fragment ab. Ein

war, wie jetzt kaum mehr zu bezweifeln ist, in den Johannesakten des Leucius enthalten cf GK I, 218; James, Apocr. anecd. II, 153 f. Dafür sprechen nicht nur die Analogien des 3. Korintherbriefs in den Paulusakten und eines Johannesbriefs in den Johannesakten des Prochorus, sondern vor allem auch der Gedanke und Ausdruck des Citats selbst. Leucius läßt Christum sprechen: *ἔσοπτρον εἰμί σοι τῷ νοοῦντι*, und gleich darauf: *ἰδὲ σεαυτὸν ἐν ἐμοὶ λαλοῦντι* (B 198, 12—14). Cf meine Erörterungen in N. kirchl. Zeitschrift 1898 S. 207. Damit sind die Bedenken von Resch, Agrapha S. 289 erledigt und die Vermutungen von Schlatter, Kirche v. Jerus. S. 56 widerlegt. Leucius wird dem Brief die Überschrift gegeben haben: *Ἰωάννης μαθητὴς τοῦ κυρίου τῷ λαῷ* (oder *τῷ πλήθει* cf Iren. ad Flor. bei Eus. V, 20, 6 *πρὸς τὸ πλῆθος*, auch schon Clem. I Cor. 54, 2 *τὸ πλῆθος* = die Gemeinde).

[1]) Hierüber einiges Ausführlichere, andrerseits doch wieder zu Vervollständigende N. k. Ztschr. X, 194—198.

[2]) B 178, 16—179, 5. Auch ein das Meiste aus Leucius schöpfender Interpolator des Prochorus (m. Acta Jo p. 188, 7, bei B 173, 27) läßt den Jo von Ephesus nach vollendeter Christianisirung der Hauptstadt und der näheren Umgebung nach Smyrna gehen. Auch dort gelingt ihm die Bekehrung der ganzen Stadt, und er hinterläßt bei seiner Abreise von Smyrna seine Schüler Bukolus, Polykarp und einen gewissen Andronikus (?) als Vorsteher der dortigen Gemeinde s. oben S. 101 f.. Es ist ferner äußerst wahrscheinlich, daß die Paschachronik ihre über Clemens Al. hinausgehende Angabe über Smyrna als Schauplatz der Geschichte vom geretteten Jüngling dem Buch des Leucius entlehnt hat (oben S. 17). Dagegen spricht nicht, daß der Bischof der Stadt bei Clemens ebenso wie der Apostel Jo als ein alter Mann (*πρεσβύτης* und *πρεσβύτερος*) bezeichnet ist. Polykarp kann freilich nicht damit gemeint sein; denn dieser ist, solange Jo lebte, nicht über 40—45 Jahr alt geworden (oben S. 99). Nun hat aber Leucius, wie oben S. 102 wahrscheinlich gemacht wurde, den Bukolus,

anderes Fragment trägt in der vollständigeren Hs. die Überschrift: „Von Laodicea nach Ephesus zum zweiten Mal“.[1]) Es ist also eine Rundreise von Ephesus über Smyrna und Laodicea wiederum nach Ephesus beschrieben, und zwar eine sehr viel Zeit in Anspruch nehmende Reise (B 179, 8—10; 181, 16). Wie der Aufenthalt in Ephesus ein lange dauernder war (B 169, 24—30; 173, 7. 16), so sollen wir uns auch die Aufenthalte in den anderen Städten nicht als flüchtige Besuche vorstellen. Ebenso unvollständig wie die bis jetzt gefundenen Fragmente des Reiseberichts, ist auch der Kreis der Städte, welche Jo damals besucht hat. Da wiederholt von den übrigen Städten außer Smyrna als von solchen die Rede ist, welche Jo besuchen soll,[2]) so kann nicht Laodicea allein gemeint sein, abgesehen davon, daß der weite Weg von Smyrna nach Laodicea manche andere bedeutende Stadt berührt. In einer Bearbeitung der Legende von der Himmelfahrt der Maria durch Johannes von Thessalonich (um 680), welcher die alten apokryphen Apostelgeschichten fleißig gelesen hat, wird Sardes als eine Stadt bezeichnet, wo Jo sich aufgehalten.[3]) Setzen wir Sardes ein, so

---

dessen Nachfolger erst im Episkopat Polykarp war, als denjenigen bezeichnet, welchen Jo als den eigentlichen *πρόεδρος* der Gemeinde von Smyrna eingesetzt hat, so daß der neben ihm von Jo in sein Amt eingesetzte Polykarp zunächst die Stellung eines Lehrers neben dem Bischof Bukolus einnimmt. Bukolus wird der alte *καθεστὼς ἐπίσκοπος* bei Clemens sein, und die bei Clemens namenlose Stadt nicht allzuweit von Ephesus, deren Gemeinde dieser Bischof „vorsitzt“, ist Smyrna. Des jüngeren Polykarp hatte Clemens und vielleicht auch Leucius in diesem Zusammenhang keinen Anlaß zu gedenken. Clemens erzählt von einer zweimaligen Anwesenheit des Jo in dieser Stadt. Das erste Mal kommt er dorthin nach der Rückkehr von Patmos; nach einiger Zeit der Abwesenheit noch einmal. Schon der erste dieser Besuche fällt, wenn Smyrna die fragliche Stadt ist, später als derjenige, vor dessen Erzählung das Fragment bei Bonnet p. 179, 5 abbricht. Denn damals kam Jo nicht von Patmos, sondern von Milet, wo er zum ersten Mal den Boden der Provinz betreten hat, nach Ephesus und sodann nach längerem Aufenthalt in Ephesus nach Smyrna. Nach Clemens findet Jo in der fraglichen Stadt eine Christengemeinde vor, nach jenem Fragment des Leucius bringt Jo bei der dort berichteten Reise nach Smyrna die erste Kunde des Ev dorthin cf N. kirchl. Ztschr. X, 197. 198.

[1]) Meine Acta Jo p. 225; B 179, 6 unter dem Text. Cf N. k. Ztschr. X, 194.

[2]) B 173, 8; 179, 3 *εἰς (τὴν) Σμύρνην (Σμύρναν) καὶ (εἰς) τὰς λοιπὰς πόλεις*. Cf Lc 4, 43.

[3]) Tischendorf, Apocal. apocr. p. XXXIX post med. und p. XLI l. 8 cf N. k. Ztschr. X, 427 f. Es bedürfte einer gründlichen Bearbeitung

ergibt sich eine Stationenreihe, in welcher die erste und die zweite, sowie die vorletzte und die letzte Station sich ohne Zwischenstation an einander schließen, nämlich: Ephesus, Smyrna . . Sardes . . Laodicea, Ephesus. Jeder sieht, daß dies die Reihe der Gemeinden Asiens in Ap 1, 11; 2, 1—3, 22 ist. Es fehlen zwischen Smyrna und Sardes die Namen Pergamum (s. jedoch hier S. 198 A 3) und Thyatira, zwischen Sardes und Laodicea der Name Philadelphia. Sie fehlen aber nur darum, weil wir bisher von der Erzählung des Leucius nur größere Bruchstücke besitzen. Die daraus sich ergebenden Lücken der Erzählung decken sich ebenso mit den Lücken in dem Kranz der 7 apokalyptischen Städte, welche der fragmentarisch erhaltene Text des Leucius offen läßt, wie sich die den Anfang und den Schluß der Reihe darstellenden Fragmente mit dem Anfang und dem Schluß der Reihe von Städten und Gemeinden in der Apokalypse decken. Es kann also nicht mehr in Frage gestellt werden, daß Leucius sich in der Anordnung dieses Stücks der Wanderungen des Jo an Ap 1—3 angeschlossen, und daß er seinen Apostel Jo für den Jo in Ap 1, 1. 4. 9; 22, 8, für den Vf der Ap gehalten hat. Dadurch wird es noch wahrscheinlicher, als es ohnehin nach den auf Leucius zurückzuführenden jüngeren Berichten war,[1]) daß Leucius das Exil auf Patmos und die dortige Abfassung der Ap, wenn auch nur kurz, erwähnt hat. Wie könnte er auch von dem biographischen Inhalt desjenigen Buches, dessen Eingangskapitel er einem großen Teil seiner Erzählung zu Grunde gelegt hat, d. h. von Ap 1, 9 f. und von der Abfassung dieses Buches, als dessen Vf er seinen Helden ansah, völlig geschwiegen haben! Zu dem „Mythus von Johannes“ d. h. zu der legendarischen Erzählung, welche Clemens Al. uns aufbewahrt und, wie oben S. 16—18 nachgewiesen wurde, in erster Linie dem Buch des Leucius entlehnt hat, gehört auch dies, daß der Apostel Jo „nach dem Tode des Tyrannen von der Insel Patmos nach Ephesus zurückkehrte“. Hierunter kann nur der Kaiser verstanden werden, unter dessen Regierung und wohl auch auf dessen direkten oder indirekten Befehl Jo nach Patmos verbannt worden ist. Leucius scheint den Kaiser nicht mit Namen genannt zu haben. Warum hätte Clemens denselben sonst verschwiegen? Dies wird weiter dadurch bestätigt, daß Origenes sich auf eine Überlieferung beruft, wonach der römische

---

der lateinischen Recensionen der Johanneslegenden, um aus denselben sicher belegen zu können, daß Jo auch nach Pergamum gekommen sei cf Fabric. cod. ap. N Ti II², 560; III, 609; meine Acta Jo p. 236.

[1]) Cf meine Acta p. CXXIII—CXVI.

Kaiser den Jo nach Patmos verbannt habe, während Jo selbst Ap 1, 9 nicht angebe, wer ihn dazu verurteilt habe, und daß Origenes trotz dieser Berufung auf eine über die Bibel hinausgehende Überlieferung den Namen des Kaisers nicht angibt.[1]) Die betreffende *παράδοσις* enthielt einen solchen nicht. Nur von hier aus erklärt es sich, daß auch andere Schriftsteller, welche nachweislich das Buch des Leucius gelesen haben, dem Kaiser, welcher die Verbannung veranlaßt hat, sehr verschiedene, und meist sehr unpassende Namen geben.[2]) Wie Leucius den zur Zeit der ersten Ankunft des Jo in Ephesus dort residirenden Prokonsul nicht mit Namen nennt,[3]) ebensowenig den Kaiser, unter dem er verbannt wurde, und dessen Nachfolger, unter dem er von Patmos nach Ephesus zurückkehrte. Dürfen wir bei Leucius auch nur einige Kenntnis der Kaisergeschichte des ihm vorangehenden Jahrhunderts zutrauen, so hat er jedenfalls nicht an Claudius oder Nero als den Kaiser gedacht, unter welchem Jo verbannt wurde. Denn nach Leucius war Jo schon bei seiner ersten Ankunft in der Provinz ein Greis.[4]) Auch hätte er, wenn er Claudius gemeint

[1]) Orig. tom. XVI, 6 in Matth. (Delarue III, 719) cf meine Acta p. CXVIII A 2 und oben S. 149 A 1.

[2]) So vor allen Epiphanius, welcher haer. 51, 6 seine Vertrautheit mit Leucius bekundet (cf Acta Jo LXI—LXV), und 51, 33 das Exil und die Abfassung der Ap auf Patmos, 51, 12 sogar die Rückkehr von Patmos in die Regierung des Claudius verlegt (cf Acta CXXV). Ferner Prochorus, welcher gleichfalls den Leucius gelesen hat und entweder Trajan oder Hadrian als den betreffenden Kaiser genannt hat (Acta p. 45, 1; 46, 3. 5; 173, 17 nebst Apparat cf auch p. XXII). Weniger sicher ist dafür die syrische Legende des Johannes geltend zu machen, welche die Verbannung und die Rückberufung des Johannes dem Nero zuschreibt (Wright apocr. acts I, 60ff. II, 55ff. cf meine Acta p. CXXV). Für die Namenlosigkeit des Kaisers bei Leucius zeugt auch Prochorus p. 151, 2 *ἀνέστη δὲ βασιλεὺς ἕτερος, ὃς οὐκ ἐκώλυσεν τὴν περὶ τοῦ Χριστοῦ διδασκαλίαν κτλ.* In dem lateinischen Prolog bei Wordsworth NT lat. sec. Hieron. I, 490 wird als der verbannende Kaiser Domitian, als der zurückberufende gar Pertinax genannt.

[3]) B 167, 28. Dazu stimmt es, daß auch Abdias V, 2 (Fabric. Cod. apocr. N Ti I², 2, 534f.) den Prokonsul, welcher den Jo nach Patmos verbannt, ohne Namen einführt, wie er denn in demselben Zusammenhang auch den Kaiser nur *Caesar* nennt, während er denselben vorher und nachher, anderen Autoren folgend, Domitianus genannt hat.

[4]) B 165, 25. Ein Maler, der ihn portraitirt, malt eine *εἰκόνα . . . πρεσβύτου*, welche Jo als ähnlich anerkennen muß p. 166, 12. Wahrscheinlich ist p. 167, 16 *πολιᾶς* für *πόλις* zu lesen. Jo wird als Vater angeredet p. 166, 5; 191, 4 und redet Alt und Jung als Kinder an 165, 4; 166, 8. 13; 174, 9. 18; 190, 2; 191, 12. 19. In der Legende bei Clemens nennt sich Jo selbst einen *γέρων* und wird vom Erzähler so genannt. „Seines

hätte, als den den Christen günstiger gesinnten Kaiser, unter welchem Jo zurückberufen wurde, den Nero ansehen müssen, was doch ganz unglaublich ist. Wer wie Epiphanius die Verbannung unter Claudius annahm, sah sich dadurch genötigt, demselben Kaiser auch die Rückberufung zuzuschreiben (s. vorhin S. 200 A 2). Leucius dagegen schrieb die Verbannung einem „Tyrannen", die Rückberufung aber einem gegen die Christen minder feindseligen Nachfolger desselben zu. Besaß Leucius einige Geschichtskenntnis, so kann er nur an Domitian und dessen Nachfolger Nerva gedacht haben. Leucius stimmt demnach mit Irenäus in dem wichtigen Punkt überein, daß er das Patmosexil und die Abfassung der Ap der Zeit Domitians, und zwar, wenn er sich nicht etwa das Exil als ein viele Jahre andauerndes vorgestellt haben sollte, dem Ende der Regierungszeit Domitians zuweist (oben S. 28).

Ähnlich wie mit der Ap verhält es sich auch mit dem Ev des Jo. Da Leucius, wie gezeigt, den Apostel Jo als den Vf des 4. Ev ansieht und von diesem Buch ausgiebigen Gebrauch macht, so versteht sich von selbst, daß er in seiner ausführlichen Erzählung von dem letzten Lebensabschnitt des Jo die Abfassung des Ev durch Jo berührt haben muß. Dasselbe ergibt sich aus der Vergleichung der verschiedenen alten Erzählungen über die Entstehung des 4. Ev, insbesondere derjenigen des Clemens Al.[1]) und des muratorischen Kanons.[2]) Der Vf des letzteren zeigt schon durch sein merkwürdiges Zusammentreffen mit den Petrusakten des Leucius,[3])

Alters vergessend" folgt Jo zu Pferde reitend dem vor ihm fliehenden Räuber nach.

[1]) Unter anderen die Entstehung der Evv betreffenden Überlieferungen der älteren Lehrer (*τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων*) hat Clemens in den Hypotyposen nach dem Bericht des Eusebius (h. e. VI, 14, 7; Forsch III, 72) Folgendes mitgeteilt: *τὸν μέντοι Ἰωάννην ἔσχατον συνιδόντα, ὅτι τὰ σωματικὰ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις δεδήλωται, προτραπέντα ὑπὸ τῶν γνωρίμων, πνεύματι θεοφορηθέντα πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον.* Dieselbe Beurteilung des 4. Ev auch in den Hypotyposen zu 1 Jo 1, 1: *Consequenter evangelio secundum Johannem et convenienter etiam haec epistola principium spiritale continet* (Forsch III, 86). Es folgt dort bald p. 87, 14 das Citat aus Leucius.

[2]) Can. Murat. l. 9—16 (GK II, 5. 32—40. 139. 141; Preuschen, Analecta p. 129) lautet ohne Korrektur und Interpunktion: *Quarti evangeliorum Johannis ex decipolis cohortantibus condescipulis et ẽps suis dixit conieiunate mihi odie triduo et quid cuique fuerit revelatum alterutrum nobis ennaremus eadem nocte revelatum Andreae ex apostolis ut recogniscentibus cuntis Johannis suo nomine cuncta discriberet.*

[3]) Cf Can. Muc. l. 37 in dem Abschnitt über die AG: *sicuti et*

daß er mit den Schriften des Leucius vertraut war. Er gibt ferner von der Entstehung des Joev eine Darstellung, welche nur als Auszug aus einer ausführlicheren romanhaften Erzählung zu begreifen ist. Dies kann aber, da es keine zweite von Leucius unabhängige Johanneslegende aus dem 2. Jahrhundert gibt, nur diejenige des Leucius gewesen sein. Clemens hat sich nach dem, wahrscheinlich stark abkürzenden, Bericht des Eusebius auf eine

---

semote passionē Petri evidenter declarat sed et profectionē Pauli ab urbe ad Spaniā proficescentis. Am sichersten wäre die Abhängigkeit dieser Aussage von Leucius bewiesen, wenn James (Anecd. apocr. ser. II p. XI) Zustimmung fände mit der Vermutung, daß der Vf den Leucius für dieselbe Person mit Lucas gehalten und mit Rücksicht auf die Petrusakten des Leucius hier sage: Er d. h. Leucius-Lucas erzählt an einem von der kanonischen Apostelgeschichte abgesonderten Ort, in einem besonderen Buche von dem Martyrium des Petrus und der spanischen Reise des Paulus und zeigt durch den gleichen Gebrauch des Wir, den man in der AG findet, daß er auch diese Ereignisse miterlebt habe. Dagegen möchte ich bemerken: 1) Ein derartiges „Wir" ist in den Petrusakten überhaupt nicht sicher nachzuweisen (über P 49, 10; 69, 6—8 s. GK II, 860 A 4), und findet sich jedenfalls nicht in der dortigen Erzählung von der Abreise des Paulus und vom Märtyrertod des Petrus (P 45, 1—48, 11; 84, 11—103, 8). 2) Der obige unverbesserte Text sagt nichts davon, daß Lucas seine Anwesenheit bei jenen beiden Ereignissen durch Anwendung des „Wir" andeute oder bezeuge, sondern nur das, daß er die Ereignisse selbst deutlich anzeige. 3) Die Identifikation von Leucius und Lucas, welche in der gesamten Tradition über beide Schriftsteller unerhört ist, konnte ein einigermaßen gebildeter Schriftsteller, wie es der Vf des mur. Kanons ist, nicht ohne weiteres als selbstverständlich voraussetzen. 4) Der vorausgesetzte Gebrauch von *semote* oder *semotim* dürfte sich schwerlich sonst nachweisen lassen. Es könnte eher von einer vertraulichen Mitteilung, einer esoterischen Belehrung oder einer nicht für die Menge bestimmten, im ursprünglichen Sinn des Worts apokryphen Schrift verstanden werden. Tacit. dial. de orat. 2 spricht von *arcana semotae dictionis* im Gegensatz zu den öffentlichen Reden vor Gericht. Mit diesem Begriff verträgt sich aber schlecht das ohnehin neben *semote* unbequeme zweite Adverb *evidenter*. Ich bleibe also bei der Verbesserung *semota . . . passione Petri . . . sed et profectione Pauli* etc. GK II, 57. 139. 141. Warum aber wird nicht, wie sonst so oft das Martyrium beider Apostel und, wenn einmal die spanische Reise des Paulus mitgenannt werden sollte, nicht diese selbst, das iter Hispanicum, sondern gerade die Abreise des Paulus von Rom nach Spanien genannt? Das erklärt sich sehr natürlich und nur dadurch befriedigend, daß dem Vf ein Buch vorlag, welches hauptsächlich von dem Aufenthalt und Martyrium des Petrus in Rom, beiläufig aber auch von der Abreise des Paulus von Rom nach Spanien berichtete. Dazu kommt der Ausdruck für diesen Aufbruch von Rom P 45, 12 *ut proficisceretur ab urbe;* p. 47, 28 *profectionem meam;* p. 51, 26 *Paulus profectus est in Spaniam.*

Überlieferung der früheren Presbyter berufen. Dies schließt aber ebensowenig als bei der Erzählung von dem geretteten Jüngling (oben S. 16 ff.) aus, daß Clemens diese Geschichte wesentlich ebenso, wie er sie mitteilt, selbverständlich jedoch in größerer Ausführlichkeit, als wie das Referat des Eusebius aus Clemens sie wiedergibt, in der ihm wohlbekannten Legende des Leucius gelesen hatte. Möglich ist auch, daß seine Lehrer, die Presbyter, ausdrücklich ihre Zustimmung zu der Erzählung des Leucius in diesem Stück erklärt haben, und daß Clemens geradeso, wie bei jener Geschichte in Quis dives 42, etwas, was sonst nur für einen „Mythus" gelten könnte, daraufhin als „wahre Geschichte" angesehen hat. Übrigens beschränkt sich die Übereinstimmung zwischen der Tradition bei Clemens und derjenigen im muratorischen Kanon darauf, daß Jo sein Ev als der letzte der 4 Evangelisten geschrieben habe, und daß er von Freunden dazu gedrängt worden sei. Dagegen finden wir mehreres dem mur. Kanon Eigentümliche in so vielen und verschiedenen späteren Schriften wieder, daß man auf eine sehr alte gemeinsame Wurzel schließen muß.[1]) Dies ist eben die leucianische

[1]) Insbesondere gilt dies von dem Fasten, welches zwischen der an Jo gerichteten Aufforderung zur Abfassung des 4. Ev und der Ausführung liegt. Im Unterschied von Anderem, was der allgemein verbreiteten Überlieferung über die Entstehung des 4. Ev angehört, führt Hieronymus diesen besonderen Umstand mit *et* (al. *ut*) *ecclesiastica narrat historia* ein (Praef. comm. in Matth. Vall. VII, 6). Denselben oder einen ganz ähnlichen Ausdruck gebraucht aber Hieronymus sehr häufig zur Bezeichnung nichtkanonischer Legenden. Zu Mt 20, 23 Vall. VII, 155 in bezug auf das Ölmartyrium des Jo *sed si legamus ecclesiasticas historias, in quibus fertur;* zu Mt 10, 4 vol. VII, 57 in bezug auf die Abgarlegende *ecclesiastica tradit historia*; zu Jes 56, 4 f. vol. IV, 658 in bezug auf die von Leucius stark betonte Jungfräulichkeit des Jo (B 212, 6—213, 14) *ecclesiasticae tradunt historiae;* zu Jes 11, 6 ff. vol. IV, 163 ebenso in bezug auf die Missionsreisen des Apostel zu Persern, Indern und Äthiopen. Adv. Jov. I, 26 vol. II, 278 liest man bald hinter einer Berufung auf die *περίοδοι* des Petrus im Gegensatz zum „Kanon": *Et tamen Joannes, unus ex discipulis, qui minimus traditur fuisse inter apostolos et quem fides Christi virginem repererat, virgo permansit* (cf B 212, 7 ff.). Sodann *Ut autem sciamus Joannem tunc fuisse puerum, manifestissime docent ecclesiasticae historiae, quod usque ad Trajani vixerit imperium* cf in Dan 9 vol. V, 689. Auch in einem Tractat unter Augustins Namen, worin die Geschichte von dem Fasten beinah wörtlich so wie bei Hier. praef. in Mt zu lesen ist (Mai, Patr. nova bibl. I, 1, 381), wird die Verhinderung der Verheiratung des Jo durch Jesus genau nach Leucius (B 212) erzählt und dies mit *tradunt historiae* eingeleitet (l. l. p. 378), weiter unten das Ölmartyrium mit *in ecclesiastica narratur historia* (p. 379) und gleich darauf die Dormitio Joannis ganz nach Leucius mit *in patrum literis legimus.* Cf meine

Legende, deren Wortlaut sogar im muratorischen Kanon und in späteren Berichten über die Entstehung des 4. Ev hörbar nachklingt.

Da die leucianischen Akten ein Gedicht sind, in welchem Überlieferung und freie Erfindung ohne äußerlich erkennbare Grenze verschmolzen sind, so kann die geschichtliche Untersuchung nur diejenigen Elemente der leucianischen Erzählung als Zeugnisse einer um 160—170 vorhandenen Überlieferung verwerten, welche durch anderweitige, von Leucius unabhängige, prosaische Zeugnisse bestätigt werden. Dies gilt bis zu einem gewissen Grade von dem, was Leucius über den Lebensausgang des Jo berichtet.[1]) Eines Sonntags hält Jo im Kreise der versammelten Brüder zu Ephesus eine Ansprache, welche in ein an Jesus gerichtetes Gebet ausläuft. Ein gleichfalls an Jesus gerichtetes Dankgebet leitet die Feier der Eucharistie ein. Der Friedensgruß des Apostels schließt den Gemeindegottesdienst (B 207, 7—209, 2). Hierauf beauftragt Jo seinen Diakonus Verus oder Birrhus,[2]) zwei Männer mit Körben

---

Acta Jo p. CIV und gegen Lipsius meine GK II, 862 f. Übrigens wiederhole ich nicht, was ich Acta Jo p. CXXVI—CXXV; GK I, 37 f. zusammengestellt und erörtert habe. — Die leucianische Herkunft der Erzählung von der Abfassung des 4. Ev wird auch durch auffällige Übereinstimmung des Ausdrucks in C. Mur. l. 9—16 mit Leucius bestätigt: P 55, 31 *condiscipulum et coapostolum meum;* 45, 8 *jejunans triduo;* 63, 11 *jejunans diebus tribus,* an beiden Stellen wie C. Mur. l. 9—16 als Vorbereitung einer visionären Offenbarung. Die Mitteilung der empfangenen Offenbarung wird auch P 69, l. 11 durch *enarrare* ausgedrückt neben *referre fratribus* P 45, 11; 49, 32; 69, 9.

[1]) B 203, 8—215, 4 cf meine Acta p. 239, 3—252, 29; XCIV—CXII.

[2]) Schon an einer früheren Stelle, welche nur in dem Vieles weglassenden Cod. Patmiensis 198 erhalten ist, liest man B 167, 8: *κελεύσας Βήρῳ τῷ διακονοῦντι αὐτῷ ἀδελφῷ* und 167, 11 *ἦλθεν οὖν ὁ Βῆρος.* Ferner in einem außerdem auch durch Venet. Marc. 363 bezeugten Stück (B 180, 25) *ἀνίσταμαι* (*ἐγώ* = Leucius + Patm.) *καὶ σὺν ἐμοὶ Βῆρος καὶ Ἀνδρόνικος.* In dem Bericht über die Dormitio ist der Name mannigfaltig überliefert (B 209, 3. 5; Zahn 244, 7. 245, 1; 191, 27. 29; 235 n. zu 234, 25): *Βηρος, Βηρρος, Οὐηρος, Εὐηρος, Βιρρος* (so Syr. Arm. Copt. Abdias, auch ein griech. Vatic. 866). Letztere somit glänzend bezeugte Form lädt zur Kombination ein mit dem Diakonus von Ephesus zur Zeit der Reise des Ignatius (Eph 2, 1; Philad. 11, 2; Smyrn. 12, 1), dessen Name in den Formen *Βουρρος, Βουργος, Βηρρος, Βιρρος, Byrdos* (Arm. auf Grund eines syrischen Schreibfehlers statt Byrros), überliefert ist cf meine Ausg. des Ignatius zu p. 6, 4; 80, 21; 94, 8; 242, 9; 243, 9; 252, 2; 253, 2; 272, 25, 31; 272, 25. 31; 274, 24. 29; meine Acta Jo CLII; über den in jüngere Bearbeitungen eingedrungenen Nebennamen desselben Schülers des Jo: Eutyches ebendort CXI. CXXXV. Merkwürdig ist der Name *Μᾶρκος Καλπούρνιος Βίρριος Εὐτυχής* in einer Inschrift von Kalowislar (Journ. of hell. stud. 1887 p. 251).

und Schaufeln zu sich zu nehmen und den Apostel zum Haus und zur Stadt hinaus zu begleiten, während er der Menge befiehlt, ihn zu verlassen. Einige von der Gemeinde, darunter auch der Erzähler Leucius, begleiten ihn trotzdem hinaus. An der Grabstätte angelangt, welche einem der Christen von Ephesus gehört, läßt sich Jo von jenen zwei Männern ein tiefes Grab graben, legt seine Oberkleider ab, breitet sie am Boden des Grabes aus, spricht stehend ein längeres Gebet mit Rückblicken auf sein ganzes Leben von der frühen Jugend an, bekreuzt sich, legt sich in das Grab auf seine dort ausgebreiteten Kleider und gibt mit den Worten „Friede sei mit euch, ihr Brüder" fröhlich seinen Geist auf. So schließt der ursprüngliche Bericht, dem später vielfach allerlei Wunderbares angehängt worden ist. Jo, der nach Leucius schon bei seiner ersten Ankunft in Asien ein Greis war (oben S. 200 A 4), zeigt hier nichts von Altersschwäche. Wie er in der Verfolgung des unter die Räuber geratenen Jünglings trotz seines Alters sein Pferd zu schnellem Lauf anspornt, so hält er noch am Tage seines Todes stehend lange Reden und Gebete und geht ohne Stütze zum Grabe. Er stirbt in Frieden, ohne daß eine besondere Todesursache angedeutet wäre, aber er stirbt wirklich. Dies stimmt zu der sonstigen Tradition erstens darin, daß Jo in Ephesus gestorben und begraben sei; zweitens darin, daß er ein sehr hohes Alter erreicht habe, und drittens darin, daß zu seinem Tode weder feindliche Gewalt noch Wunder mitgewirkt haben. Von derartigen Dingen hätte weder Leucius noch Irenäus und Polykrates schweigen können, wenn nach der kirchlichen Überlieferung Asiens solche mit dem Tode des Jo verbunden gewesen wären. Ohne Anhalt in sonstiger Überlieferung und an sich unwahrscheinlich ist aber die Darstellung des Leucius darin, daß Jo bis zum letzten Atemzuge sich ungebrochener Rüstigkeit erfreut haben soll. Allerdings muß der persönliche Jünger Jesu Jo bis in hohes Alter im Besitz seiner körperlichen und geistigen Kräfte geblieben sein, wenn er am Ende der Regierungszeit Domitians, also um 95, die Offenbarung geschaut und niedergeschrieben haben soll. Aber von da bis zu seinem Tode unter Trajan, also nach 98 (Iren. II, 22, 5; III, 3, 4), sind doch noch einige Jahre verstrichen. Je friedlicher sein spätes Sterben gewesen ist, um so wahrscheinlicher ist, daß ihm ein allmähliches Schwinden der Lebenskraft vorangegangen ist. Viel glaubwürdiger als die Schilderung des Leucius in diesem Stück ist die ihr völlig widersprechende, sicherlich nicht von Leucius herrührende Erzählung, welche uns Hieronymus aufbewahrt

hat.[1]) Nur getragen von den Händen seiner Schüler kann er zuletzt noch die Versammlungen besuchen und außer Stande, längere Ansprachen zu halten, beschränkt er sich auf die Wiederholung des einen Wortes: *τεκνία, ἀγαπᾶτε ἀλλήλους*.

7. Das Verhör der Zeugen aus dem 2. Jahrhundert würde sehr viel ausführlicher geraten, wenn uns die Literatur der Kirche Asiens aus dieser Zeit noch in demselben Umfang vorläge, wie dem Eusebius. Das aber darf zuversichtlich behauptet werden: Eusebius, der Entdecker des vom Apostel Jo verschiedenen Prebyters Jo, der Bibelkritiker, der für sein Leben gern einen anderen Jo als den Apostel für die Abfassung der Ap verantwortlich gemacht hätte, würde es uns nicht vorenthalten haben, wenn er in den von ihm citirten Schriften jener Zeit und jenes Landes irgend einen Anhalt für seine kritischen Wünsche und eine Stütze für seine Auslegung der Vorrede des Papias gefunden hätte. Er sammelt grundsätzlich alle auf die Antilegomena bezüglichen Notizen und alle specielleren Nachrichten über Veranlassung und Entstehung der Homologumena aus der alten Literatur.[2]) So bemerkt er aus der gegen die Montanisten gerichteten Schrift des Asiaten Apollonius vom J. 196/197, daß derselbe „Zeugnisse aus der Ap des Jo anführe, und daß er von einem Toten erzähle, welchen Jo in Ephesus durch göttliche Kraft auferweckt habe". [3]) Eusebius, welcher das Wirken des Apostels Jo in Ephesus niemals in Zweifel gezogen hat, versteht natürlich unter dem hier zweimal mit dem bloßen Namen genannten Jo den Apostel, obwohl er die Richtigkeit der kirchlichen Überlieferung, wonach dieser der Vf der Ap ist, anzweifelte. Apollonius bot ihm weder in seinen Citaten aus der Ap, noch in seinen historischen oder legendarischen Mitteilungen über den Jo von

---

[1]) Comm. ad Gal. 6, 10 Vall. VII, 528: *Beatus Joannes evangelista quum Ephesi moraretur usque ad ultimam senectutem et vix inter discipulorum manus ad ecclesiam deferretur nec posset in plura vocem* (? voce ?) *verba contexere, nihil aliud per singulas solebat proferre collectas, nisi hoc: „filioli, diligite alterutrum". Tandem discipuli et fratres, qui aderant, taedio affecti, quod eadem semper audirent, dixerunt: „Magister, quare semper hoc loqueris?" Qui respondit dignam Joanne sententiam: „Quia praeceptum domini est et, si solum fiat, sufficit".*

[2]) Eus. h. e. III, 3, 3; 24, 16 cf Lightfoot, Essays on supernat. religion (1889) p. 32—58 „The silence of Eusebius".

[3]) Eus. h. e. V, 18, 14 cf Forsch V, 21—28. 33. 56. Vielleicht war Apollonius Bischof von Ephesus und Nachfolger des Polykrates s. ebendort S. 27. 51f.

Ephesus ein Hilfsmittel zur Bestätigung seiner kritischen Hypothesen. Das Gleiche gilt von Melito von Sardes um 170, dessen Schrift „über die Ap des Jo“ Eusebius wenigstens dem Titel nach anführt (IV, 26, 2) und doch wohl ebenso wie dessen Schrift über das Passa, die Apologie und die prophetischen Eklogen gelesen haben wird. Daß die Montanisten von Anfang an den Vf der johanneischen Schriften als Apostel ansahen, ergibt sich schon aus der Form, in welcher ihre schroffsten Gegner, die Aloger, die apostolische Herkunft dieser Schriften verneinten (oben S. 193 f.). Selbstverständlich folgten die Montanisten des Abendlands ihren Glaubensgenossen in Asien. Aus dem Dialog des Cajus mit dem Montanisten Proclus ist uns zwar im Wortlaut nur des Letzteren Aussage über die Gräber des Philippus und seiner Töchter in Hierapolis aufbewahrt.[1]) Aber das gegen Proclus gerichtete Urteil des Cajus über Kerinth, den in der Maske „eines großen Apostels“ die Kirche betrügenden Vf der Ap (oben S. 194), beweist, daß Proclus den Apokalyptiker Jo als einen großen Apostel ansah. Proclus muß den Apostel und Apokalyptiker neben Philippus und dessen Töchtern nicht nur als Vertreter der christlichen Prophetie, sondern auch als eine Auktorität der Kirche Asiens, der Heimat des Montanismus, in Anspruch genommen haben; denn nur daraus erklärt es sich, daß Cajus sich ihm gegenüber auf die Gräber der Apostel Petrus und Paulus in Rom berief. Auch der Montanist Tertullian weiß es natürlich nicht anders, als daß der Vf der sämtlichen johanneischen Schriften, der väterliche Erzieher der von Paulus gestifteten Gemeinden Asiens, der Ordinator des Polykarp von Smyrna der Apostel Jo gewesen sei.[2])

Noch dringenderen Anlaß, als die montanistische Bewegung,

---

[1]) Cf Eus. h. e. III, 31, 4 cf II, 25, 6; III, 28, 1; VI, 20, 3 und oben S. 168.

[2]) In der Aufzählung der *ecclesiae apostolicae* d. h. derjenigen, deren erster Bischof *aliquem ex apostolis vel apostolicis viris, qui tamen cum apostolis perseveraverit, habuerit auctorem et antecessorem* heißt es praescr. 32: *sicut Smyrnaeorum ecclesia Polycarpum ab Joanne collocatum refert.* Neben Korinth in Achaja, Philippi und Thessalonich in Macedonien und Rom als apostolischen Stiftungen, steht praescr. 36: *si potes Asiam tendere, habes Ephesum.* Marc. IV, 5 in gleichem Zusammenhang *Habemus et Joannis alummas ecclesias*, wie das folgende zeigt, mit Rücksicht auf die 7 Gemeinden der Ap. Gleich darauf werden wie schon IV, 2 die Evangelisten Johannes und Matthäus als Apostel von Marcus und Lucas als *apostolici* und *apostolorum discipuli* unterschieden. Weitere Belege sind überflüssig.

bot der um 190 zwischen der römischen und der asiatischen Kirche geführte Osterstreit, sich auf die apostolischen Auktoritäten zu berufen, welche die eine und die andere Kirche für sich in Anspruch nehmen konnte. Schon bei dem Vorspiel dieses Streits, bei Gelegenheit der Anwesenheit Polykarps in Rom im J. 154 hat Polykarp sich, wenigstens nach dem Zeugnis des Irenäus, dem Bischof Anicet von Rom gegenüber darauf berufen, daß er die Sitte des österlichen Fastens, über welche er sich mit Anicet nicht einigen konnte, bereits „mit Jo, dem Jünger des Herrn, und den übrigen Aposteln, mit denen er zusammengelebt, beobachtet habe". [1]) In dem Streit um 190, in welchem es sich um die rechte Zeit der Passafeier handelte, hat Polykrates, der um 125 getaufte Bischof von Ephesus, an die Spitze der Heiligen, welche im Boden Asiens begraben liegen und diesen dadurch geweiht haben, nach Philippus und dessen Töchtern und vor Polykarp von Smyrna den in Ephesus begrabenen Johannes genannt. Der Eifer, in welchen er dabei geraten ist, mag es mitverschuldet haben, daß er den Philippus von Hierapolis zu einem der 12 Apostel macht d. h. den Evangelisten Philippus mit dem gleichnamigen Apostel verwechselt. [2]) Aus der chronologischen Anordnung seiner Aufzählung folgt, daß er zu wissen glaubte, daß Jo in Ephesus den Philippus in Hierapolis überlebt habe (oben S. 169). Abgesehen davon, daß Polykrates durch Angabe der Grabesstätte und durch Erwähnung nur dieses einen Jo unter den Heiligen der Provinz [3]) keinen Zweifel daran zuläßt, daß er den einen berühmten Jo von Ephesus meint, charakterisirt er ihn durch drei oder vier Angaben. Erstens durch die Worte *ὁ ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ κυρίου ἀναπεσών* und somit nach Jo 13, 25 und 21, 20 als den Vf des 4. Ev. Will man dem Polykrates nicht dasjenige Maß von Vernunft absprechen, welches,

---

[1]) Irenäus im Brief an Victor bei Eus. V, 24, 16 cf Forsch IV, 289 und oben S. 73 A 2; S. 107.

[2]) Oben S. 162. Dort A 2 auch der Wortlaut der Aussage über Jo.

[3]) Während Polykrates durch *Φίλιππον τὸν τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, nämlich durch den auch von Nicephorus beibehaltenen, in seiner Wiedergabe unpassenden, also zweifellos echten Artikel (*τόν*) sowie durch die prosaisch genaue, wenn gleich irrige Bezeichnung desselben als eines der 12 Apostel sein Bewußtsein darum bekundet, daß es zwei von einander zu unterscheidende Männer der Apostelzeit Namens Philippus gebe, sind die Epitheta, welche dem Namen Johannes folgen, sämtlich in höherem Stil gehalten, dienen also sicherlich nicht dem praktischen Zweck, eine Verwechselung zweier Personen zu verhüten.

wie S. 193—207 gezeigt wurde, alle anderen Leser des 4. Ev im 2. Jahrhundert, Katholiken und Ketzer, Verehrer und Gegner desselben bewiesen haben, so hat er auch gewußt und geglaubt, daß der in Ephesus begrabene Jo, eben weil er der Tischgenosse Jesu beim letzten Abendmahl gewesen ist und das 4. Ev verfaßt hat, der Apostel Jo ist. Eine abweichende Sondermeinung hierüber war nach den angeführten Zeugnissen um 190 in Ephesus eine Unmöglichkeit. Man hat um so weniger Anlaß, dem Polykrates eine solche anzudichten, als er sie jedenfalls hier nicht ausgesprochen hat. Wenn man sich gewundert hat, daß er den Jo nicht deutlicher als Apostel bezeichnet, so übersah man, daß er ihn auch nicht direkt und mit prosaischer Deutlichkeit als Vf des Ev bezeichnet. Und doch liegt ihm gerade hieran sehr viel; denn schon etwa 25 Jahre früher bei dem ersten innerhalb der Provinz geführten Osterstreit und eben jetzt wieder im Kampf mit Rom handelte es sich nicht zum wenigsten darum, wie man die Aussagen des 4. Ev über das letzte Mahl Jesu aufzufassen habe. In solchem Zusammenhang war nicht nur die Voranstellung eines solchen Epithetons, welches den Jo von Ephesus als Evangelisten charakterisirte, angemessen, sondern gerade auch die Umschreibung seines Charakters als Evangelist durch eine dem 4. Ev selbst entnommene Benennung, welche in feierlichem Ton das innige Verhältnis des Jo zu Jesus und die Beteiligung desselben am letzten Mahle in Erinnerung brachte. Dieser Jo gehörte zu den Auktoritäten, welchen die Kirche Asiens seit Menschengedenken sowohl in ihrer angefochtenen Sitte der Passafeier als in ihrer Auffassung der evangelischen Berichte von dem letzten Mahle Jesu zu folgen sich bewußt war. Nicht ebenso unmittelbar hängt mit dem gegebenen Anlaß zusammen, was Polykrates weiter von Jo rühmt, und wird daher auch in einem selbständigen Relativsatz angefügt. Das Erste, was in dieser Form, also das Zweite, was überhaupt von ihm gesagt wird, ist: ὃς ἐγενήθη ἱερεὺς τὸ πέταλον πεφορεκώς. Da πέταλον das mit den Worten „heilig dem Jahve“ beschriebene goldene Blech am Turban des Hohenpriesters heißt, [1]) so scheint Jo dadurch als Hoherpriester bezeichnet zu sein. Daß der Name ἀρχιερεύς vermieden ist, erklärt sich daraus, daß die Christen seit der Zeit des Hebräerbriefs Christum den Hohenpriester zu nennen gewöhnt waren. [2]) Immer-

[1]) Ex 28, 36; 29, 6; 39, 30; Lev 8, 9 LXX, auch Aquila Ex 29, 6. Cf Jos. ant. III, 7, 6 extr.; bell. V, 5, 7; IV, 3, 10 post in.

[2]) Clem. I Cor. 36, 1; 61, 3; 64; Ign. Philad. 9, 1; Pol. ad Phil. 12, 2; Martyr. Polyc. 14, 2; Just. dial. 116.

hin aber heißt es, daß Jo ein mit einem der Insignien des jüdischen Hohenpriesters geschmückter Priester gewesen sei. Man hat angenommen, daß Jo mit Rücksicht auf die Abfassung der Ap durch ihn hiedurch als Prophet bezeichnet sein solle.[1]) In der Tat ist Jo mit Rücksicht hierauf nicht selten ein Prophet genannt worden.[2]) Es findet sich auch vereinzelt die Vergleichung der christlichen Propheten mit den jüdischen Hohenpriestern. Aber

[1]) So besonders bestimmt Harnack, Lehre der 12 Ap. (T. u. Unt. II, 2) S. 128; von mir GK I, 206 A 2 noch nicht entschieden genug beanstandet Allerdings heißt es Didache 13, 3 von den Propheten *αὐτοὶ γάρ εἰσιν οἱ ἀρχιερεῖς ὑμῶν*. Aber es geschieht dies, um die Pflicht der Entrichtung der Erstlinge und überhaupt der Gewährung des Lebensunterhaltes an sie zu begründen, und diese Pflicht besteht nach 13, 1—2 ebenso gegenüber dem Lehrer als dem Propheten (cf Forsch III, 300). Diese Pflicht wird aber c. 15, 1 ausdrücklich auch auf die Bischöfe und die Diakonen ausgedehnt und dies damit begründet, daß diese an der Gemeinde wesentlich gleichen Dienst wie die Propheten und Lehrer tun. Das citirte Wort bezieht sich also nicht auf die Propheten wegen ihrer specifisch prophetischen Begabung und Rede, sondern auf sie, sofern sie wie auch die Lehrer, Bischöfe und Diakonen der Gemeinde einen mit Kostenaufwand verbundenen Dienst leisten, welcher wie der Dienst der atl Priester und Hohenpriester nicht unbelohnt bleiben, sondern durch Darreichung des Lebensunterhalts erwidert werden soll cf 1 Kr 9, 11—14; 1 Tm 5, 17f., auch Rm 15, 27 und für den fast überall festgehaltenen ursprünglichen Begriff der *λειτουργία* alle Stellen bei Pl. Daß die Didache jenen Satz gerade von den Propheten ausspricht, und daß sie diese Hohepriester statt Priester nennt, wird darin begründet sein, daß sie überhaupt unter den der Gemeinde in mannigfaltiger Weise dienenden Personen die Propheten am höchsten stellt. Von dieser ganzen Gedankenreihe aus ist aber kein Weg zu finden zu der Bezeichnung des Apokalyptikers als eines Propheten durch die Worte, „welcher ein Priester war, der das hohepriesterliche Stirnblech getragen hat".

[2]) Schon Justin dial. 81. 82 benutzt die dem Apostel Jo zu teil gewordene Offenbarung, auf Grund deren er geweissagt habe (*προεφήτευσε*), als Beweis dafür, daß das Charisma der Prophetie von den Juden auf die Christen übergegangen sei. Theophilus Ant., welcher die Ap citirt hat (Eus. IV, 24, 1), wird mit Rücksicht auf diese den Evangelisten Jo da, wo er Jo 1, 1—3 citirt, zu den Pneumatophoren d. h. den Propheten gerechnet haben (ad Autol. II, 22), wie Euagrius (altercatio Simonis et Theophili c. 11 ed. Harnack p. 21, 3 cf Forsch IV, 326) dasselbe Citat mit *si velles Johannem prophetam nostrum audire* einleitet. Clemens Al. strom. III § 106 nennt bei einer Berufung auf Ap 9, 10 den Jo *τὸν προφήτην* cf paed. II § 119; Hippol. de Antichr. 36; Orig. tom. II, 5 in Jo. Es möge gleich hier Platz finden Hieron. c. Jovin. I, 26 (Vall. II, 279) *Joannes et apostolus et evangelista et propheta: apostolus, quia scripsit ad ecclesias ut magister; evangelista quia librum evangelii condidit . . .; propheta, vidit enim in Pathmos insula, in qua fuerat a Domitiano principe ob domini martyrium relegatus, apocalypsim* etc.

darum kann „ein Priester im hohenpriesterlichen Ornat“ doch noch nicht soviel heißen, wie „ein Prophet“. Allerdings kommt dem atl Hohenpriester gewissermaßen auch prophetische Würde zu. Aber diese Vorstellung hängt nicht an dem goldenen Stirnblech (*πέταλον*), sondern an dem Brustschild des Hohenpriesters (*λογεῖον*) mit den daran oder darin befindlichen Urim und Thummim.[1]) Eine Verwechselung dieser beiden Stücke der hohepriesterlichen Kleidung bei Polykrates anzunehmen, erscheint bedenklich, wenn sie auch nicht ganz unerhört ist.[2]) Übrigens ist die prophetische Würde des Hohenpriesters, welche dann hier so verkehrt wie möglich ausgedrückt wäre, eine viel zu unbekannte Sache, als daß Polykrates darauf rechnen konnte, Victor von Rom werde den hierin enthaltenen Hinweis auf die Abfassung eines prophetischen Buchs durch Jo verstehen. Vor allem aber ist eine Erklärung verwerflich, welche auf den anderen Fall unanwendbar ist, in welchem altchristliche Überlieferung einem Angehörigen der ersten christlichen Generation ganz dasselbe nachsagt, was Polykrates hier von Jo rühmt. Unter Berufung auf Eusebius, Clemens und andere ältere Schriftsteller erzählt Epiphanius von Jakobus, dem Bruder Jesu und erstem Bischof von Jerusalem, daß er 1) ein Nazaräer d. h. ein Nasiräer und als erstgeborener Sohn Josephs „geheiligt“ gewesen sei, daß er 2) außerdem auch den Dienst eines jüdischen Priesters ausgeübt und wie die Hohenpriester jährlich einmal das Allerheiligste betreten habe, und daß er 3) sogar das *πέταλον* am Haupt habe tragen dürfen, „wie die genannten glaubwürdigen Männer in ihren Werken bezeugt haben“. So erschien es dem Epiphanius vorbereitet, daß die ebensowohl hohepriesterliche als königliche Würde Christi auf seinen Stiefbruder, den ersten Bischof

[1]) Ex 28, 15. 30; Lev 8, 8; Num 27, 21; Sirach 45, 10; 1 Sam. 23, 9—12; 28, 6. Als Schutz gegen trügerische Weissagungen gerühmt Jos. ant. III, 8, 9, unter anderem mit Berufung auf die griechische Übersetzung *λόγιον* = *λογεῖον*. Ohne Zusammenhang hiemit sagt Philo creat. princ. 8, jeder wahre Priester sei ein Prophet. Am stärksten zeugt für die Vorstellung von der Prophetie als einer Gabe und Aufgabe des Hohenpriesters Jo 11, 51.

[2]) Eine solche liegt doch allem Anschein nach vor in Protev. Jacobi V, 1 (ed. 2 Tschd. p. 10; Thilo's Bemerkung gegen Mich. Neander cod. apocr. I, 188 befriedigt durchaus nicht). Der über die Verhältnisse in Palästina und das dortige Judentum sehr wenig unterrichtete Vf (GK II, 780) bildet sich ein, daß jeder beliebige Priester beim Altardienst das *πέταλον* getragen habe und läßt den Joachim dasselbe als Orakel benutzen, wobei unklar bleibt, wodurch es ihm Antwort auf seine Frage gegeben hat, ob Gott ihm gnädig sei.

von Jerusalem übergegangen sei. Im kirchlichen Priestertum, genauer in den „Hohepriestern der katholischen Kirche“ d. h. in den Bischöfen setzt sich nach Epiphanius diese Idee fort.[1]) Man sieht, daß das Priestertum und das Tragen des πέταλον mit prophetischer Begabung und Schriftstellerei gar nichts zu schaffen hat. Die Vorstellung knüpft zunächst an die Überlieferungen über die asketische Lebensweise des Jakobus von Jerusalem und den fleissigen Tempelbesuch desselben an. Sie fußt aber auch, wie noch aus den verworrenen Darlegungen des Epiphanius hervorleuchtet, auf der Überlieferung oder Annahme, daß Jakobus wie Jesus sowohl priesterlicher als königlicher Abstammung gewesen sei. Sie betrachtet endlich dies alles als eine Vorstufe und einen Typus der kirchlichen Stellung, der gleichsam hohepriesterlichen und königlichen Würde des Jakobus als Bischofs von Jerusalem und Oberhaupts der jüdischen Christenheit. In der asketischen Lebensweise aber hat nach Epiph. haer. 78, 13 der Bischof Jakobus die Söhne des Zebedäus, Johannes und Jakobus, zu Genossen gehabt.[2]) Die Ehelosigkeit des Jo kann keine Erfindung des Leucius sein.[3]) Wie der Hohepriester durch die Inschrift seines Diadems als eine Gott geweihte Persönlichkeit gekennzeichnet war, so trugen auch der Herrnbruder Jakobus und der Apostel Jo den Charakter Gott geweihter Persönlichkeiten von Jugend auf gleichsam an der Stirne. Von Tempelbesuch des Jo las man wenigstens etwas AG 3, 1—4, 3 cf. 2, 46; 5, 12. 21. 25. Beruht der Zusammenhang des Jakobus mit dem priesterlichen Geschlecht auf der levitischen Abkunft seiner Mutter Maria, so verhält es sich mit Jo nicht anders, wenn anders dessen Mutter Salome eine Schwester der Maria war (s. unten Abhandlung II). Ob sich

[1]) Epiph. haer. 29, 3—4; 78, 13—14. Diese Berichte sind erst in der II. Abteilung dieses Bandes zu würdigen. Nur die mit Polykrates zusammenklingenden Worte mögen hier stehen: ἔτι δὲ καὶ ἱερατεύσαντα αὐτὸν κατὰ τὴν παλαιὰν ἱερωσύνην ηὕρομεν . . . ἀλλὰ καὶ τὸ πέταλον ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἐξῆν αὐτῷ φορεῖν (haer. 29, 4) — οὗτος ὁ Ἰάκωβος καὶ πέταλον ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἐφόρεσε (haer. 78, 14).

[2]) In bezug auf Ehelosigkeit haer. 58, 4, wo der Herrnbruder nicht genannt ist, haer. 78, 13 in ausdrücklicher Zusammenstellung mit jenem Jakobus auch in bezug auf die ganze übrige Lebensweise. Es wird hier angeführt 1) Jungfräulichkeit, 2) Nichtscheren des Haupthaars (Nasiräertum), 3) Enthaltung vom Bade, was dem Epiphanius wegen der Erzählung von Jo im Bade zu Ephesus Schwierigkeiten macht (haer. 30, 24), 4) Enthaltung von Fleischnahrung, 5) Bekleidung mit einem einzigen linnenen Gewand. Es fehlt mit Rücksicht auf das Abendmahl die Enthaltung von Wein.

[3]) Cf meine Acta Jo p. C—CV.

aus diesen Elementen ein ähnlicher Sagenkreis um die frühere Lebensgeschichte des Jo in Jerusalem gebildet hat, wie um die Lebensgeschichte des Jakobus von Jerusalem, und ob etwa auch Jo 18, 15f. dazu hat beitragen müssen, läßt sich nicht sicher entscheiden. Der Mangel jeder Andeutung davon in den Akten des Leucius und der sonstigen Überlieferung macht es höchst unwahrscheinlich. Die Analogie zwischen Jakobus und Jo besteht trotzdem. Wie Jakobus in der Kirche von Jerusalem und Palästina, so hat Jo in der Kirche der Provinz Asien eine Stellung innegehabt, für welche der Titel Bischof nicht ausreicht und, was Jo und die Kirche von Asien mit ihren zahlreichen Bischöfen anlangt, überhaupt nicht paßt. Jo ist unter den „Priestern“ [1]) der dortigen Gemeinden wie ein Hoherpriester gewesen, welcher die sämtlichen Gemeinden auf fürbittendem Herzen trug [2]) und die Gemeinden samt ihren Vorstehern als ein Oberhirt regierte. Der Ausdruck des Polykrates für seine Vorstellung von der Persönlichkeit und kirchlichen Stellung des Jo von Ephesus ist überschwänglich und bildlich, wie fast alles, was er in jenem Zusammenhang sagt; [3]) aber er ist verständlich. Wenn sich nun hieran zuletzt noch anschliesst *καὶ μάρτυς καὶ διδάσκαλος*, so kann ersteres Wort jedenfalls nicht den Märtyrertod des Jo bedeuten. Denn erstens steht bei den drei folgenden Namen: Polykarp, Thraseas und Sagaris das so gemeinte *μάρτυς* hinter der Bezeichnung der kirchlichen Stellung, welche sie bei Lebzeiten innegehabt haben, was das allein angemessene ist. Zweitens ist der in Ephesus begrabene Jo nach aller sonstigen Überlieferung friedlichen Todes gestorben (oben S. 103. 147 bis 150. 205). Es wird aber auch nicht angehen, das Epitheton *μάρτυς* auf eine einzelne Schrift des Jo zu beziehen; denn Jo ist ein

[1]) Bekanntlich hat sich aus harmlosen Vergleichungen der verschiedenen Dienstleistungen in der Kirche mit den Funktionen der atl Priester wie 1 Kr 9, 13; Clem. I Cor. 40 im 2. Jahrhundert die Bezeichnung der christlichen Kirchenbeamten als *ἱερεῖς*, *sacerdotes* gebildet, woraus dann die Bezeichnung der Bischöfe als *ἀρχιερεῖς* sich entwickelte s. oben S. 84 A 2.

[2]) Es ist bezeichnend, daß Epiph. haer. 78, 14 an die Bemerkung vom Tragen des *πέταλον* unmittelbar die Erzählung anschließt, daß Jakobus einst in einer Zeit anhaltender Dürre durch sein Gebet Regen herbeigeführt habe (cf Jk 5, 16—18). Der Hohepriester ist der berufene Fürbitter für alles Volk in jeder gemeinen Not.

[3]) So Eus. V, 24, 2 *μεγάλα στοιχεῖα . . . ἐν ἁγίῳ πνεύματι πολιτευσαμένη*, § 3 die Umschreibung des Begriffs „vierter Evangelist“, § 5 *τὸν εὐνοῦχον . . . περιμένων τὴν ἐξ οὐρανῶν ἐπισκοπήν*, letzteres mit Anspielung auf die sonst gar nicht ausgedrückte bischöfliche Würde Melito's.

Zeuge von Solchem, was er gesehen hat, nicht nur in der Ap (1, 2. 11), sondern auch im Ev (1, 14; 19, 35; 21, 24) und in den Briefen (1 Jo 1, 2; 4, 14 cf 3 Jo 12; 1 Jo 4, 6). Er war, wie sich von selbst versteht und überdies Jo 21, 24; 1 Jo 1, 2; 4, 14 hervorgehoben wird, ein Zeuge auch abgesehen von seiner schriftstellerischen Tätigkeit als der, welcher mündlich verkündigte, was er gesehen und gehört hatte. Das Gleiche gilt von *διδάσκαλος*. Mag Polykrates immerhin, wie einmal Hieronymus (oben S. 210 A 2) dem Jo diesen Titel mit besonderer Beziehung auf seine Briefe gegeben haben, so ist doch die Beschränkung des Titels auf diese willkürlich, da Jo nicht nur in den Briefen, sondern auch im Ev und nicht nur in schriftlicher, sondern auch in mündlicher Form ein Lehrer der Kirchen Asiens war.

Das Schreiben des Polykrates war von den übrigen Bischöfen der Provinz als Ausdruck ihrer gemeinsamen Überzeugung gebilligt worden (Eus. V, 24, 8). Er war seit 65 Jahren Christ, also um 125 getauft. Er entstammte einer christlichen Familie; 7 Anverwandte von ihm, deren Leben der Vergangenheit angehört, waren Bischöfe gewesen, und waren dies früher als er geworden. Trotzdem ist nicht anzunehmen, daß er gleich nach der Geburt getauft worden sei. Seine Worte *ἑξήκοντα πέντε ἔτη ἔχων ἐν κυρίῳ* deuten auf einen Unterschied der natürlichen und der christlichen Lebensdauer hin.[1]) An Lebensjahren hat er wahrscheinlich dem Irenäus gleichgestanden; aber er hatte vor diesem den Vorzug, daß er nicht nur wie dieser mit Christen aus allen Weltgegenden sich persönlich berührt hatte, sondern an der Quelle der Tradition über den Jo von Ephesus sitzen geblieben war. Mit ihm kann das Zeugenverhör schließen. Der Versuch, die durch Irenäus und alle Späteren vertretene Überzeugung, daß der langlebige Jo von Ephesus und der Vf der sämtlichen johanneischen Schriften der Apostel Jo, der

[1]) Eus. V, 24, 7. Die Beziehung dieser Worte auf die ganze Lebenszeit hat keinen Sprachgebrauch für sich aufzuweisen. Cf dagegen Forsch IV, 262 und oben S. 95 A 2; S. 96 A 1. Für einen Bischof sind 65 Lebensjahre kein hohes Alter. Polykrates motivirt aber selbst seine Beauftragung mit der Abfassung des Schreibens im Namen der sämtlichen Bischöfe Asiens und die allgemeine Zustimmung derselben zu seinem Schreiben damit, daß diese anerkennen, „er habe nicht umsonst graues Haar getragen und sei allezeit in dem Herrn Jesus gewandelt“ (§ 8). Er war damals seit langer Zeit ergraut (*πολιὰς ἤνεγκα*, nicht *φέρω*). Die ältesten Bischöfe jeder Provinz haben im Namen der übrigen bei diesen Verhandlungen das Wort geführt cf Eus. V, 23, 2: *τῶν κατὰ Πόντον ἐπισκόπων, ὧν Πάλμας ὡς ἀρχαιότατος προὐτέτακτο.*

Sohn des Zebedäus gewesen sei, als einen aus Misverständnissen und unsicheren Erinnerungen weniger Personen oder gar des einen Irenäus entstandenen Irrtum zu erklären, erweist sich als undurchführbar. Es sei gestattet, noch einmal die Hauptpunkte der vorstehenden Untersuchungen zusammenzufassen. An das unzweideutige Selbstzeugnis der johanneischen Schriften, wonach der Apostel Jo das Ev, somit aber auch die Briefe, und der aus den Briefen erkennbare Jünger Jesu und Oberhirte heidenchristlicher Gemeinden die Ap geschrieben hat, schließt sich zunächst die Tatsache, daß diese Schriften unmittelbar nach ihrer Entstehung in den Gemeinden, welche von persönlichen Schülern des Jo von Ephesus geleitet wurden, als Schriften dieses Jo anerkannt worden sind, während die umfangreichste und bedeutendste dieser Schriften, das Ev mit seinem Nachtrag, ihre Abfassung durch den Apostel Jo jedem nicht ganz unaufmerksamen Leser zu klarem Bewußtsein bringen mußte und nachgewiesener Maßen gebracht hat (oben S. 127. 130. 184). Hiezu kommt die Kette von Zeugen, welche bei aller Verschiedenheit des Anlasses und des Tones ihrer einschlagenden Äußerungen doch immer dasselbe verbürgen, nämlich die vom Tode des Jo in Ephesus an ununterbrochen in Asien fortbestandene und von niemand beanstandete Überlieferung, daß der Jo, welcher seine letzte Lebenszeit in Ephesus zugebracht hat, der Apostel dieses Namens gewesen sei. Eben dies bezeugen in mannigfaltiger Weise, teils mit teils ohne Beziehung auf die johanneischen Schriften: Ignatius, Justinus, Leucius, die Aloger wie ihre Gegner die Montanisten, Polykrates und die Bischöfe, in deren Namen er an Victor schrieb (S. 190—214). Dazu kommt als beredtester Zeuge Irenäus, welcher um 125—140 (oder 150) als Knabe und jüngerer Mann in Kleinasien gelebt und eine Mehrzahl von persönlichen Schülern des Jo von Ephesus häufig genug über die Lebensführung, die mündlichen Erzählungen und die Schriften dieses Jo hat reden hören, und endlich Clemens von Alexandrien, welcher nicht nur durch das Buch des Leucius, sondern auch durch seine Lehrer, von welchen einer ein „Ionier“, also ein Angehöriger der Provinz Asien war, über den Apostel Jo als den Exulanten auf Patmos, den Oberhirten der Gemeinden Asiens und den Vf des 4. Ev unterrichtet war. Ein Streit über die Persönlichkeit dieses einzigen berühmt gewordenen Jo hätte schwerlich jemals entstehen können, wenn uns das Werk seines Schülers Papias vollständig erhalten wäre. Darum brauchte der Streit doch nicht fortgesetzt zu werden, bis einmal dieses Werk oder für unsere Frage belangreiche Teile dieses Werks wieder ans

Licht kommen. Denn auch wenn niemals ein Papias gelebt und geschrieben hätte, wäre durch Vorstehendes der Beweis wieder einmal erbracht, daß der Jo von Ephesus der Apostel Jo war. Nun aber haben wir, abgesehen von dem Zeugnis des Irenäus, der das Werk des Papias gelesen hat, Fragmente desselben und Berichte über einzelne Stellen desselben genug, aus welchen hervorgeht, daß während seiner Jugend mehrere Mitglieder des Apostelkreises in Asien sich aufgehalten haben, darunter ein Jo, und daß Papias das 4. Ev, welches Jedermann als Werk eines Apostels erkennen mußte, sowie die Ap als Werk seines Lehrers Jo gekannt und anerkannt hat. In bezug auf Polykarp und die anderen uns nicht näher bekannten Schüler des Jo müssen wir uns allerdings bei der Annahme beruhigen, daß ein verständiger und gewissenhafter Mann wie Irenäus, der ihr Schüler war, und daß die sämtlichen jüngeren Zeitgenossen des Polykarp und des Papias, welche sich für die Tradition ihrer Kirche interessirten, diese und andere Apostelschüler in einem so wichtigen Punkt, in bezug auf die Persönlichkeit des größten „Sterns" der Kirche Asiens, richtig verstanden haben. Diese Annahme ist aber nicht nur berechtigt, sondern auch geboten, weil die Annahme eines ebenso allgemeinen Misverständnisses an sich absurd und mit dem Selbstzeugnis des 4. Ev unverträglich ist. Man kann die Überlieferung vom Apostel Jo auch nicht durch Berufung auf die Verwechselung des Philippus von Hierapolis mit dem Apostel dieses Namens verdächtigen. Denn erstens handelt es sich dort, wie gezeigt, um zwei gleichnamige Personen, welche nach ihrem geschichtlichen Verhältnis zu Jesus und nach ihrem Beruf als Missionsprediger, als Apostel im weiteren Sinn dieses Namens, sehr leicht mit einander verwechselt werden konnten. Dagegen weiß die Geschichte nichts von einem zweiten Jo neben dem Apostel Jo, welchen man mit diesem hätte verwechseln können. Diejenigen, welche noch heute seine geschichtliche Existenz behaupten, sind gleichzeitig bemüht, ihn soweit wie möglich aus dem Kreis der Apostel zu verbannen. Zweitens können wir den Irrtum des Polykrates in bezug auf Philippus an der Hand seiner eigenen Angaben durch die um ein volles Jahrhundert ältere AG des Lucas sowie durch die weit über Polykrates hinausreichenden Spuren der ursprünglichen Überlieferung widerlegen. Dagegen wird die Überlieferung, wonach der Jo von Ephesus und der Vf der johanneischen Schriften einer der 12 Apostel gewesen sei, durch diese Schriften lediglich bestätigt, und der jeder Stütze in der Tradition entbehrende Versuch des Eusebius,

einige Stücke dieser Tradition durch reine Hypothese zu erschüttern, hat trotz des Ansehns der Kirchengeschichte des Eusebius keine des Namens werte Tradition ins Leben zu rufen vermocht. Drittens ist die Tradition vom Apostel Jo in Ephesus vom Anfang des 2. Jahrhunderts an nachweisbar, der Irrtum in bezug auf den Philippus in Hierapolis läßt sich vor Polykrates am Ende des 2. Jahrhunderts nicht nachweisen. Auch die Zustimmung der anderen Bischöfe zu dem Schreiben des Polykrates kann, da es sich hier um eine historische Notiz von ganz untergeordneter Bedeutung handelt, nicht für eine größere Verbreitung des Irrtums um 190 zeugen. Damit ist bereits der vierte Punkt berührt. In dem Osterstreit jener Tage wie schon bei den Vorspielen in Rom im J. 154 und in Laodicea um 165—170 berief man sich einerseits auf die praktische Stellung des Jo zur Passafrage und andrerseits auf das literarische Zeugnis desselben Jo in Jo 18, 28 und an anderen Stellen seines Ev. Den Namen des Philippus hört man in diesen Verhandlungen nicht nennen. Wie unbedeutend ist überhaupt die Stellung, welche Philippus in der Tradition Asiens einnimmt, im Vergleich zur Stellung des Jo von Ephesus! Philippus ist nicht Schriftsteller geworden. Von eigentlichen Schülern desselben hören wir nichts. Seine weissagenden Töchter haben einen tieferen Eindruck hinterlassen, als ihr Vater. Man kann auch deshalb einen so spät und vereinzelt auftauchenden Irrtum in bezug auf Philippus nicht benutzen, um die Überlieferung vom Apostel Jo zu entkräften.

§ 3. Aristion in Smyrna und andere Jünger Jesu in Asien.

In den verschiedensten, bisher berücksichtigten Urkunden stoßen wir auf die Tatsache, daß außer dem Apostel Jo noch eine Mehrheit von Jüngern Jesu während der letzten Jahrzehnte des 1. Jahrhunderts sich in Asien dauernd aufgehalten haben. In 1 Jo 1, 1—5; 4, 14 (cf 4, 6; 3 Jo 12; Jo 1, 14. 16) faßt der Apostel selbst sich mit solchen Genossen zusammen, welche in dem wesentlich gleichen Verhältnis, wie er selbst, sowohl zu Jesus als zu den Christen in Asien gestanden haben (oben S. 177 f.). Papias spricht von einer Mehrheit von Presbytern d. h. Jüngern Jesu, aus deren Munde er in seiner Jugend manche ihm noch im Alter wichtige Erzählungen und Belehrungen empfangen hat (oben S. 131—147). Die Aussage des Ignatius (oben S. 190) erscheint nur dann natürlich, wenn die Christen von Ephesus in der Zeit von der Gründung der

Gemeinde durch Paulus bis zum Tode des Jo wiederholt Gelegenheit gehabt haben, Apostel bei sich zu sehen. Polykarp pflegte nach Irenäus von seiner Lebensgemeinschaft „mit Jo und den übrigen, die den Herrn gesehen hatten“ (Ep. ad Flor.) oder „mit Jo, dem Jünger des Herrn, und den übrigen Aposteln“ (Ep. ad Vict.) zu erzählen. Nach Irenäus, wo er in eigener Person redet, waren sowohl an der Bekehrung, als an der Ordination des Polykarp mehrere Apostel beteiligt (oben S. 98—101), und nicht Polykarp allein, sondern mehrere der Senioren in Asien haben außer dem Apostel Jo noch andere Apostel gesehen und konnten bezeugen, was sie von diesen gehört hatten (Iren. II, 22, 5 oben S. 61). Angesichts dieser gehäuften Zeugnisse erscheint die Ansicht derer unhaltbar, welche sie teils durch abschwächende Auslegung entleeren, teils aus gutgläubigen Misverständnissen erklären, teils als ungeschichtliche Übertreibungen einfach verneinen. Es genügen aber als tatsächliche Unterlage dieser Zeugnisse auch nicht die bisher nachgewiesenen Beispiele: der Apostel Jo in Ephesus und der Evangelist Philippus in Hierapolis. Als dritter ist mit Sicherheit nur noch Aristion zu nennen, von dem wir leider sehr wenig wissen. Nach Papias, welcher bei seinen Erkundigungen nach den Worten der Presbyter noch zu Lebzeiten Aristions unter anderem auch nach dessen Aussagen zu forschen pflegte, war dieser ebenso wie Jo, Petrus, Andreas u. s. w. ein Jünger Jesu. Durch diese mittelbaren Erkundigungen ist für ihn ebensowenig wie für Jo ausgeschlossen, daß er zu denjenigen Presbytern gehörte, deren Reden Papias in seiner Jugend selbst noch gehört hatte. Wenn Papias nach Eusebius (III, 39, 7. 14) den Aristion wie den Jo oftmals namentlich erwähnt und einzelne „Überlieferungen“ (§ 7) und „Erzählungen (nicht Auslegungen) von den Reden des Herrn“ (§ 14) auf Aristion als seinen Gewährsmann zurückgeführt hat, so ist nicht zu bezweifeln, was Eus. auf Grund seines Studiums des papianischen Werks versichert, daß Papias sich als einen mit eigenen Ohren zuhörenden Schüler sowohl des Aristion als des Jo bezeichnet hat (*αὐτήκοον ἑαυτόν φησι γενέσθαι* § 7). Daraus folgt aber auch, daß Papias von einem Buch des Aristion nichts gesagt hat. Denn wie wäre es zu begreifen, daß Eus., welcher den Spuren der ältesten kirchlichen Literatur so emsig nachgegangen ist, dies verschwiegen hätte? Man kann nicht einwenden, daß Eus. auch nichts von den Aussagen des Papias über die Schriften des Jo excerpirt hat. Er bemerkt doch seine Citate aus dem 1 Jo (III, 39, 16). Die Aussage des Papias, daß Jo noch zu seinen Lebzeiten, also persönlich und gleichsam eigenhändig sein Ev heraus-

gegeben habe (oben S. 127, A 1), ist wohl für uns interessant, weil sie der durch Jo 21 sich nahelegenden Vorstellung entgegentritt, daß andere Leute es erst nach dem Tode des Jo herausgegeben haben. Sie war aber für Eus. ohne Interesse, weil das, was Papias damit sagt, im 4. Jahrhundert selbstverständlich war. Das 4. Ev war damals in jeder Hinsicht und in viel unbedingterem Sinne, als irgend einer der katholischen Briefe, ein Homologumenon. In bezug auf diese Klasse von ntl Büchern aber teilt Eus. aus der alten Literatur nur interessante Nachrichten über ihre Entstehung mit. In den Aussagen des Papias über die Ap (oben S. 118 A 2) wird Eus. nichts gefunden haben, was seine Vermutung, daß ein Nichtapostel sie verfaßt habe, entweder bestätigte oder völlig ausschloß. Papias wird den Vf der Ap ebenso, wie dieser sich selbst, einfach Jo genannt und von der Ap mit Ehrerbietung gesprochen haben. Daß es alte Schriften gab, welche dem Apostel Jo zugeschrieben wurden, brauchte Eus. nicht erst aus Papias zu belegen. Hätte dagegen Papias von einem Buch des Aristion eines Jüngers Jesu etwas gesagt, so wäre das eine unschätzbare Bereicherung der Literaturkunde für Eus. gewesen. Auch die bei den Armeniern bewahrte Nachricht, daß Mr 16, 9—20 von Aristion herrühre,[1]) kann in keiner Weise die Existenz einer Schrift unter Aristions Namen begründen, da die Armenier das Werk des Papias gekannt haben (oben S. 128 ff.) und aus diesem wissen konnten, daß Papias nach mündlichen Erzählungen des Aristion wesentlich dasselbe in seinem Werk

[1]) S. oben S. 129. Ich habe keine Veranlassung, die früheren Erörterungen Einl II, 227—235. 237—240; GK II, 910—938; Th. Ltrtrbl. 1893 Nr. 51 zu excerpiren. Die Hauptpunkte für die vorliegende Frage sind: 1) Nicht der ganze unechte Schluß, sondern nur Mr 16, 14—18 stellen eine *παράδοσις*, oder eine *λόγων τοῦ κυρίου διήγησις* dar, die man auf einen bestimmten Jünger Jesu wie Aristion als Gewährsmann zurückführen kann. 2) Eine gleichviel wie alte oder junge Randglosse einer Rufinhs. bezeichnet die Erzählung von Justus Barsabas (Eus. III, 39, 9) als eine Mitteilung des Aristion. Man muß nur Mr 16, 18 mit dieser Anekdote vergleichen, um die Richtigkeit der Tradition, daß der Kern des Marcusschlusses von Aristion herrühre, zu erkennen. 3) Daß das Stück Mr 16, 14—18 in einem von Mr unabhängigen Buch zu lesen war, ehe es, ein wenig umgestaltet und von anderen Sätzen eingerahmt, zur Anfertigung des vermißten Marcusschlusses verwendet wurde, beweist das Citat bei Hier. c. Pelag. II, 15. 4) Dieses alte Buch kann nur das Werk des Papias gewesen sein, in welchem Mr 16, 14—18 in wenig abweichender Gestalt als eine *διήγησις* Aristions enthalten war. — Dazu möchte ich die Vermutung hinzufügen, daß Hieronymus die eigentümliche Form seines Citats von seinem Lehrer Apollinaris (ep. 84, 4; c. Rufin. III, 13), dem Kenner des papianischen Werks (oben S. 126), herübergenommen, aber um

niedergelegt hatte, was im unechten Marcusschluß vorliegt. Es darf als beinah gewiß gelten, daß wir in Mr 16, 14—18 und auch bei Eus. III, 39, 9 (über Justus Barsabas) von Papias aufbewahrte Diegesen und Paradosen Aristions besitzen. Von demselben Jünger mag Papias die Erzählung von der Ehebrecherin empfangen haben (Eus. III, 39, 16), deren palästinischer Ursprung durch ihr Vorhandensein im Hebräerevangelium verbürgt ist, und deren Stilweise beweist, daß sie nicht von dem Presbyter d. h. Apostel Jo herrührt, in dessen Ev sie ziemlich spät erst eingefügt worden ist. Doch läßt sich hierüber nichts Sicheres behaupten.[1]) Dem Aristion auf Grund von Const. ap. VII, 46 Smyrna als ständigen Wohnsitz anzuweisen, erscheint gewagt. Ist es jedoch oben S. 101 f. A 1 gelungen, wahrscheinlich zu machen, daß diese Nachricht von Leucius herstammt, und daß in der ursprünglichen Gestalt dieser Tradition Aristion nicht als Schüler des Jo, sondern eher als ein Genosse desselben dargestellt war, so mag hier echte Tradition vergraben liegen.[2])

Stammt die Erzählung von der Entstehung des Joev im muratorischen Kanon (oben S. 201 f.) aus den Johannesakten des Leucius, so hätten wir daran ein immerhin beachtenswertes Zeugnis erstens dafür, daß gleichzeitig mit Jo mehrere andere Jünger (*condiscipuli eius*) an der Geburtsstätte des 4. Ev sich aufhielten, und zweitens dafür, daß zu diesen der Apostel Andreas gehörte. Leider ist unter den legendarischen Nachrichten über die Wanderungen und Schicksale des Andreas nichts, was sich an Alter und Ursprünglichkeit mit den echten Stücken der leucianischen Johannes- und Petrusakten vergleichen ließe. Soviel wird man den sonst wert-

Weitläufigkeiten zu vermeiden, und sich nicht auf den Ketzer Apollinaris stützen zu müssen, lieber die griechischen Bibelhss. citirt hat, in welchen wesentlich dasselbe zu lesen war. Ganz ähnlich verfährt Hieronymus zu Eph 3, 5 (Vall. VII, 592 cf GK II, 429 A 1).

[1]) Wenn ich die Fragmente des Papias zu sammeln und neu geordnet herauszugeben hätte, würde noch Vieles zu erörtern sein. Hier möchte ich nur an die Gelehrten eine Bitte um Auskunft richten. C. F. D. Schubart in seiner Charakteristik Ötingers bei Ehmann, Ötingers Leben und Briefe (1859) S. 342 schreibt: „*Lasst uns zur Freundlichkeit gehen*“, *sprachen die Zeitgenossen Jesu nach dem Zeugnis des Papias, wenn sie zu Christo gehn und ihn hören wollten.* Woher stammt dies?

[2]) Aus den martyrologischen Angaben (Acta SS. Febr. III, 283 f.) vermag ich nichts zu gewinnen. Nach den Acta Barnabae auctore Marco c. 14 (Tischendorf, Acta apost. apocr. p. 69) herbergen die Missionare bei Timon und Ariston auf Cypern; in den Acta Petri (ed. Lipsius p. 51, 14 bis 53, 13) liest man Ähnliches von einem Ariston in Puteoli.

losen Stücken vielleicht entnehmen dürfen, daß Andreas weder im semitischen Orient, noch im lateinischen Occident, sondern im griechischen Sprachgebiet tätig gewesen ist. Ist er nach Skythien gekommen (Eus. III, 1, 1), so mag er die Provinz Asien wenigstens durchreisend und zwar zu wiederholten Malen berührt haben. Andreas, welcher abgesehen von den Apostelkatologen und von der Geschichte der Berufung der 4 Fischer am See Genezareth in den übrigen Evv und der AG nur noch Mr 1, 29; 13, 3 sehr beiläufig erwähnt wird, tritt im 4. Ev öfter auf. Er bildet mit dem namenlos gelassenen Evangelisten Jo das erste Paar von Männern, die sich an Jesus anschlossen 1, 40 (oben S. 185). Er wird neben und vor Petrus genannt 1, 44, wo der berühmtere Name des letzteren genügt hätte. Man bekommt aus 6, 8; 12, 22 den Eindruck, daß Andreas im Vergleich zu dem bedächtigen Philippus der Entschlossenere war. Es mag sein, daß Jo bei seinen Lesern ein näheres Interesse für Andreas voraussetzen konnte. Es bleibt auch bemerkenswert, daß Papias den Andreas an die Spitze aller Apostel stellt, nach deren Worten er sich erkundigte (Eus. III, 39, 4). Ist Andreas, wie es scheint, jünger als sein Bruder Petrus gewesen, so ist nicht ausgeschlossen, daß er die Entstehung des 4. Ev noch erlebt und bei Gelegenheit eines Aufenthalts in Ephesus mitgeholfen hat, den Apostel Jo zur Abfassung desselben zu bewegen. Aber ein sicheres Zeugnis für einen, sei es auch nur vorübergehenden, Aufenthalt des Andreas in der Provinz Asien besitzen wir nicht. Wir können auch nicht mehr ermitteln, wer die Männer gewesen sind, welche in Jo 21, 24 zu uns reden, und welche noch vor jeder Weiterverbreitung des 4. Ev mit Genehmigung des noch lebenden Jo demselben den Nachtrag (c. 21) beigefügt haben. Ist das Buch um 80—90 geschrieben, so könnte ein Aristion darunter gewesen sein.[1]) Aber wir wissen es nicht.

Es sind um 95, nicht lange vor Abfassung der Ap, in Ephesus, Pergamum und Thyatira Leute aufgetreten, welche sich selbst für Apostel ausgaben.[2]) Der Apostel Jo rühmt es an dem Bischof von Ephesus, daß er sie auf die Probe gestellt, sie als Pseudapostel

[1]) Cf Einl II, 483—498. 237 f. A 5. 8.

[2]) Ap 2, 2. 6. 14—15. 18—25. Das Einl II, 604f. 608ff. 102. 110 Gesagte muß als Beweis genügen. Wie Nikolaus älter ist, als Kerinth, so sind auch die Nikolaïten älter als die Kerinthianer (Iren. III, 11, 1); aber ihr Auftreten in Asien, welches im Ev und den Briefen des Jo noch nicht, sondern erst in der Ap berücksichtigt wird, ist demjenigen Kerinths, auf dessen Lehre und Anhänger die Briefe deutlich Bezug nehmen, erst gefolgt cf Einl. II, 568f.

erkannt und abgewiesen habe. In Pergamum hatten sie bei einigen Gemeindegliedern Eingang gefunden. In Thyatira hatten sie eine starke Partei für sich gewonnen, an deren Spitze die Gattin des Bischofs selbst sich stellte. Sie beriefen sich für ihre Lehre auf Nikolaus, den ehemaligen Amtsgenossen des Stephanus und des Philippus von Hierapolis. Sie lehrten, daß es nicht nur erlaubt, sondern auch ein Beweis der christlichen Freiheit und als ein Mittel der Befreiung von den finstern Mächten ein löbliches Tun sein, sich an heidnischen Opfermahlzeiten und Festlichkeiten zu beteiligen und geschlechtliche Unzucht zu treiben. Das waren die Leute, oder sie gehörten doch zu den Leuten, von welchen Papias sagt, daß sie fremdartige, den asiatischen Gemeinden „von Anfang an“ (1 Jo 2, 7. 24) und bis dahin fremd gebliebene Gebote im Munde führen, daß sie viel zu sagen wissen, und daß sie leider bei der Menge Anklang finden (Eus. III, 39, 3). Nicht so bei Papias, welcher sich im Gegensatz zu diesen falschen Lehrern um so ausschließlicher an die echten Jünger Jesu und Apostel, die er selbst kennen gelernt, und an deren Schüler, welche ihm von jenen erzählen konnten, angeschlossen hat. Diese Gegenüberstellung setzt voraus, daß diese Lehrer mit dem Anspruch auftraten, sogut wie die Apostel in Asien berufene Verkündiger des Ev zu sein, oder, wie es Ap 2, 2 heißt, daß sie sich selbst für Apostel ausgaben. Wäre Nikolaus selbst, der ehemalige Proselyt von Antiochien und Siebenmann von Jerusalem, damals nach Asien gekommen, so wäre denkbar, daß er wie sein Glaubensgenosse Philippus noch selbst Jesum gesehen und gehört hatte und daraufhin als ein in die Welt hinausgezogener Jünger Jesu und Verkündiger des Ev sich in Ephesus und Thyatira mit einem gewissen geschichtlichen Recht einen Apostel genannt hätte, sogut wie ein Barnabas und Silas Apostel genannt wurden (oben S. 6 f.). Das ist aber äußerst unwahrscheinlich; denn erstens müßte er, da er schon um 30—34 ein verantwortungsvolles Amt in Jerusalem übertragen bekam, mehr als 90 Jahre alt geworden sein, was doch eine unwahrscheinliche Annahme ist, wo es nicht wie von dem Apostel Jo, dem Bischof Simeon von Jerusalem, von Polykarp und Pothinus von Lyon ausdrücklich als Merkwürdigkeit überliefert ist. Zweitens würde der Apokalyptiker nicht überall von den Nikolaiten, von deren Werken und Lehre und von denen, welche diese Lehre führen, sondern von Nikolaus selbst oder doch von der Lehre des Nikolaus reden, wenn dieser kürzlich nach Ephesus gekommen wäre und die gefährliche Bewegung in die Gemeinden gebracht hätte. Nikolaus wird nicht

mehr am Leben gewesen sein; aber Sendlinge seiner Partei kamen von auswärts in die Provinz und drangen von der Hauptstadt aus in die übrigen Gemeinden ein. Daß sie sich für Apostel ausgaben, hat seinesgleichen an den Petrusleuten, welche als Wanderlehrer von Palästina nach Korinth kamen und unter Berufung auf Kephas sich ein Ansehen als Apostel zu geben wußten.[1]) Der berufsmäßige, um nicht zu sagen, gewerbsmäßige Betrieb des Lehrgeschäfts im Umherwandern und persönliche Beziehungen zu den leitenden Persönlichkeiten der ersten christlichen Generation ermutigten noch um 95 wie um 55 auch Unberufene, sich den heidenchristlichen Gemeinden als Apostel aufzudrängen. Es ist ein wichtiges Stück Kirchengeschichte, daß um 70—100 neben Jo, Philippus, Aristion und anderen echten Jüngern Jesu auch solche Pseudapostel die Provinz Asien sich zum Schauplatz ihrer Wirksamkeit ausersahen. Woher sie kamen, wissen wir nicht. Kerinth, welcher schon früher als die Nikolaiten in derselben Provinz seine Sonderlehre vortrug und nach der Erzählung Polykarps gelegentlich mit Jo in Ephesus zusammengetroffen ist, kam nach einer freilich nur dürftig bezeugten Überlieferung von Ägypten d. h. von Alexandrien dorthin.[2]) Ob auch er Beziehungen zu Angehörigen der ersten christlichen Generation geltend machte, wissen wir nicht. Aber als „Propheten“,[3]) als unmittelbar vom Geist geleitete und ebendamit von den Aposteln unabhängige Verkündiger des Christentums trat er und traten die Förderer seiner Lehre in Asien auf (1 Jo 4, 1—6; 2, 18—27; 2 Jo 7). Die Pseudopropheten „sagten viel“; die Pseudapostel führten „fremdartige Gebote“ im Munde. Der Apostel und Prophet, welcher gegen sie gezeugt hat, sagte immer nur, was die Christen Asiens „von Anfang an gehört hatten“. Er wiederholte „die von der leibhaftigen Wahrheit herkommenden Gebote“ und zuletzt nur noch das eine, alle anderen umfassende „liebet euch unter einander“.

Ist es richtig, daß in der früheren Lebenszeit des Papias das

---

[1]) 2 Kr 11, 12—23; 12, 11 cf Einl I, 206 f.

[2]) Hippol. ref. VII, 33; X, 21. Cf über Kerinth Einl. I, 363 A 4; II, 220 A 16; 461 A 10; 464 A 23; 572. 575 A 8 cf II, 548 A 12.

[3]) Daß die Aloger und nach ihnen Cajus gerade dem Kerinth die Abfassung der Ap zuschrieben, mag in der Tradition von Kerinth und seinen Genossen als Pseudopropheten einen Anhalt gehabt haben. Der Pseudoprophet gibt sich in seinen angeblichen Schriften für „einen Apostel“ (so die Aloger), ja für einen „großen Apostel“ (so Cajus) aus. Auch bei den Nikolaiten steht neben den Aposteln (Ap 2, 2) die Prophetin (2, 20). Es hieß von jeher *πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφήτας* (1 Kr 12, 28; Eph 2, 20; 3, 5), und es fehlte nicht an Personalunionen zwischen beiden

aramäische Matthäusevangelium zu den griechischen Gemeinden in Asien gebracht und dort vielfach in den Versammlungen von einem Methurgeman stückweise gedolmetscht wurde, ehe eine geschriebene griechische Übersetzung dies überflüssig machte,[1]) so müssen damals (um 70—90) manche „Hebräer", in der aramäischen Landessprache als ihrer Muttersprache aufgewachsene Judenchristen, nach Asien gekommen sein. Hatten sie schon in der Heimat Kenntnis des Griechischen besessen oder erst in der christlichen Diaspora sich erworben: in jedem Fall ist begreiflich, was Papias deutlich genug sagt, daß ihnen das Geschäft der Dolmetschung nicht immer sonderlich von statten ging. Aus ihrer Mitte wird der namenlose Mann hervorgegangen sein, welcher auf Grund vielfältiger mündlicher Dolmetschung in den Gottesdiensten schließlich der Kirche den griechischen Matthäus gab. Auch die Urgeschichte des Mtev in der griechischen Kirche zunächst der Provinz Asien weist uns auf ein Zuströmen palästinischer Christen nach dieser Provinz zu der Zeit, da in Palästina noch immer nicht ganz wenige Leute lebten, welche Jesum gesehen hatten, und noch sehr viele, welche die an sie gerichteten Fragen des Papias: „was hat Petrus oder Andreas, Jakobus oder Matthäus gesagt"? in Vertrauen erweckender Weise beantworten konnten.

Wie der Tod des Stephanus und die daran sich anschließende Verfolgung, so gab der Ausbruch des großen jüdischen Krieges das Zeichen zu einer Auswanderung der Christen von Jerusalem. Während der größere Teil der Gemeinde in Pella eine Zufluchtsstätte fand, zogen manche über die Grenzen des heiligen Landes hinaus; nicht wenige von ihnen siedelten sich in der Provinz Asien an. Im J. 69 war der Apostel Johannes und mit ihm eine Anzahl von Jüngern Jesu dort anwesend (oben S. 97). Sie waren nicht alle hohe Geister; und die Schüler, die sie dort gewannen, waren das auch nicht. Aber christliche Charaktere wie Polykarp, das rege kirchliche Leben der Provinz samt seinen Auswüchsen, die „dem Willen Gottes und dem Ev Christi" gemäßen Martyrien,[2]) die Fragmente und Titel der dort im 2. Jahrhundert aufgeblühten christlichen Literatur beweisen, daß durch die Apostel und Apostelschüler in Asien ein echter Same göttlichen Worts und christlichen Geistes ausgestreut worden ist. Unter den Erbinnen Jerusalems ist Ephesus wohl die am reichsten bedachte, und sie war „eine treue Zeugin der apostolischen Tradition".

[1]) Cf Einl II, 254—259. 265. 297—301. 309—320.

[2]) Martyr. Pol. 2, 1; 19, 1.

II.

Brüder und Vettern Jesu.

Μὴ δὴ κρατοίη τοιοῦτος λόγος
ἐν ἐκκλησίᾳ Χριστοῦ καὶ θεοῖ,
πατέρων ἀκριβοῦς ἀληθείας,
ὅτι ψεῦδος σύγκειται εἰς αἶνον
καὶ δοξολογίαν Χριστοῦ.
Julius Africanus.

Zu den Zeiten des Julius Africanus, dessen schönes Wort ich dieser Abhandlung vorangestellt habe,[1]) war die Abstammung Jesu Gegenstand von Disputationen geworden, bei welchen dogmatische Meinungen und Stimmungen die sachgemäße Erörterung der geschichtlichen Frage zu verdunkeln drohten. Die mindestens ebenso wichtige Frage nach dem Bestand des Familienkreises, in dem Jesus zum Mann herangewachsen ist, wurde erst gegen Ende des 4. Jahrhunderts ein Gegenstand zusammenhängender Erörterungen. Diese aber standen ganz unter der Herrschaft der damaligen Dogmatik und Ethik; und diese Dogmatik und Ethik war nicht von gestern. Ihre Wurzeln reichen bis in die Anfänge der Kirche hinauf. Vorstellungen, die mit dem Glauben unzertrennlich verbunden schienen, haben spätestens seit Anfang des 2. Jahrhunderts die Betrachtung der neutestamentlichen Angaben über die Anverwandten Jesu und die Entwicklung der über das NT hinausgreifenden Tradition bestimmt. Das würde heute, da Jedermann nicht nur mit dem vorstehenden Motto, sondern auch mit der demselben zu Grunde liegenden Forderung einer geschichtlichen Behandlung dieser wie jeder anderen geschichtlichen Frage sich einverstanden erklärt, nicht mehr viel zu bedeuten haben, wenn wir uns auf die unvollständigen, immer nur beiläufigen, teilweise mehrdeutigen Angaben des NT's beschränken könnten. Aber eben dies wäre ein ungeschichtliches Verfahren. Die Grenze zwischen glaubwürdiger Geschichte und wertloser Fabel deckt sich ja nicht mit der Grenze zwischen dem NT und der nachkanonischen, orthodoxen und heterodoxen Literatur. Die verächtliche Behandlung der altkirchlichen Überlieferung, der man noch immer so vielfach nicht nur bei protestantischen „Apologeten",

[1]) Die Textgestaltung dieses Satzes bei Fr. Spitta, Der Brief des Julius Africanus an Aristides 1877 S. 110 cf S. 58, kann ich nicht billigen. Vielleicht ist statt *πατέρων* das den Griechen im 2. und 3. Jahrhundert sehr geläufige *πατρώνων* zu lesen.

sondern auch bei „Kritikern“ begegnet, ist ebenso frivol wie bequem. In solchem Geist verfaßte Stoffsammlungen, wie z. B. R. Lipsius' Apokryphe Apostelgeschichten und Apostellegenden, lassen die Hauptaufgabe der geschichtlichen Kritik unerledigt: die Sage auf ihren geschichtlichen Kern zu untersuchen und die phantastischen Auswüchse der Sage ebenso wie die eigentlichen Mythen genetisch zu erklären.

Indem ich im folgenden die in anderen Werken von mir niedergelegten Untersuchungen über die Entstehung und den Quellenwert der ntl Schriften voraussetze, erscheint mir eine eingehende Untersuchung der außerbiblischen Nachrichten über die Anverwandten Jesu unerläßlich. Ich halte es auch nicht für unnötige Weitläufigkeit, wenn ich die Haupturkunden, auf welche im Verlauf der weiteren Untersuchung immer wieder zurückzugreifen ist, mit textkritischem und sachlichem Kommentar ausgestattet, beinah vollständig zum Abdruck bringe.

I. Voruntersuchungen.

§ 1. Die sicheren Fragmente des Hegesippus.

Frg. I. Eus. h. e. IV, 22, 6: *Ἦσαν δὲ γνῶμαι διάφοροι ἐν τῇ περιτομῇ, ἐν υἱοῖς Ἰσραήλ.*[1]) *τῶν κατὰ τῆς φυλῆς Ἰούδα καὶ τοῦ Χριστοῦ αὗται· Ἐσσαῖοι, Γαλιλαῖοι, Ἡμεροβαπτισταί, Μασβώθεοι, Σαμαρεῖται, Σαδδουκαῖοι, Φαρισαῖοι.*[2])

1. Ruf. *in circumcisione id est in filiis Israel;* ebenso verstand Syr. „in der Beschneidung, unter Israel“ (בית איסריל als Apposition zum vorigen). Das in manchen griech. Hss. dahinter stehende *ἡ* gibt keinen Sinn. Ruf. fährt fort *quae maxime adversabantur tribui Judae, ex qua Christus est. Erant ergo Jessaei etc.*, offenbar willkürliche Änderung des Unverstandenen. Einfacher und richtiger Syr. *von denjenigen, welche gegen den Stamm Juda und gegen Christus waren, welches diese sind: Essäer* etc. Heg. will nicht alle „verschiedenen Meinungen“ aufzählen, die es im Volk Israel gab, ja nicht einmal alle diejenigen jüdischen Richtungen, welche gegen Christus und die Anverwandten Christi feindlich waren, sondern nennt von der letzteren Gattung nur die hauptsächlichen,

7 an der Zahl, welche er jedoch hier noch nicht, sondern erst Frg. II e zählt. Daß dieser Satz vor den folgenden, dem 5. Buch der Hypomnemata entnommenen Citaten stand, ergibt sich aus Frg. II e cf auch Frg. III a; V b. — 2. Zur Sache cf Just. dial. 80; Clem. recogn. I, 54 mit Coteliers Noten, auch die 7 Häresien des Judentums bei Epiph. haer. 14—20 und die dunkle Nachricht von 7 Klassen innerhalb der pharisäischen Partei cf Dérenbourg, Essai sur l'hist. et la géogr. de la Palestine p. 3. Übrigens s. auch unten zu Frg. V A 6.

Frg. II. Eus. h. e. II, 23, 3—19.

a. § 3 *Τὸν δὲ τῆς Ἰακώβου τελευτῆς τρόπον ἤδη μὲν πρότερον αἱ παρατεθεῖσαι τοῦ Κλήμεντος φωναὶ δεδηλώκασιν, ἀπὸ τοῦ πτερυγίου βεβλῆσθαι ξύλῳ τε τὴν πρὸς θάνατον πεπλῆχθαι αὐτὸν ἱστορηκότος.*[1] *ἀκριβέστατά γε μὴν τὰ κατ' αὐτὸν ὁ Ἡγήσιππος,*[2] *ἐπὶ τῆς πρά'της τῶν ἀποστόλων γενόμενος διαδοχῆς, ἐν τῷ πέμπτῳ αὐτοῦ ὑπομνήματι τοῦτον λέγων ἱστορεῖ τὸν τρόπον.*

1. Rückblick auf das Citat II, 1, 4 aus Clem. hypot. VII. — 2. Syr. om. *ὁ Ἡγήσιππος*, übersetzt das Folgende sehr unrichtig: „welcher es zuerst von den Aposteln empfangen hat", und hält das ganze Citat § 4—18 für Worte des Clemens. Dem entsprechend sagt er § 19 „Dies sagt weitläufig Clemens; diesem Ähnliches sagt aber auch Hegesippus". In anderer Weise hat Hieron. v. ill. 2 Konfusionen angerichtet, indem er nur § 4—6 als Worte des Heg. citirt, sodann aber für einen aus den Angaben des Josephus bei Eus. II, 23, 19—24 und des Heg. ebenda § 10—18 gemischten und verkürzten Bericht sich ohne klare Unterscheidung auf Jos. ant. XX und Clem. hypot. VII beruft.

b. § 4 *Διαδέχεται δὲ τὴν ἐκκλησίαν μετὰ τῶν ἀποστόλων*[1] *ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου Ἰάκωβος, ὁ ὀνομασθεὶς ὑπὸ πάντων δίκαιος*[2] *ἀπὸ τῶν τοῦ κυρίου χρόνων μέχρι καὶ ἡμῶν, ἐπεὶ πολλοὶ Ἰάκωβοι ἐκαλοῦντο.*

1. So auch Rufin *cum apostolis*. Dagegen Syr. „von den Aposteln". So Eus. h. e. II, 23, 1 *ᾧ πρὸς τῶν ἀποστόλων ὁ τῆς ἐπισκοπῆς τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐγκεχείριστο θρόνος*. Derselbe chron. Abr. 2049 *Hierosolymitarum primus episcopus ab apostolis ordinationem accipit Jacobus frater domini nostri Jesu Christi*. So auch Hieron. in seiner Bearbeitung der Chronik, dagegen v. ill. 2 in angeblich wörtlichem Citat aus Heg. *suscepit ecclesiam Hierosolymae post apostolos frater domini Jacobus* etc. Was den Anfang seines Episkopats anlangt, stimmen mit dem unverfälschten Heg. wesentlich überein Clem. hypot. VI bei Eus. h. e. II, 1, 3 *μετὰ τὴν ἀνάληψιν τοῦ κυρίου*, ebenso Eus. selbst h. e. III, 5, 2; dagegen II, 1, 2 nach dem Tode des Stephanus; Eus. chron. gleich hinter dem Bericht von der Passion Christi; Andreas Cret. (Anal. Hierosol. I, 4) sofort nach der Himmelfahrt; cf Epiph. haer. 29, 3 *κατασταθέντος εὐθὺς Ἰακώβου . . . πρώτου ἐπισκόπου*. Vollends Theodosius (Itin. Hieros. ed. Geyer p. 142, 7) *Sanctus Jacobus, quem dominus manu sua episcopum ordinavit, post ascensum domni de pinna templi praecipitatus est* etc. So grob verstand dies wohl nicht der Vf des Clemensromanes (recogn. I, 43 *ecclesia domini in Hierusalem constituta . . . crescebat per Jacobum*,

qui a domino ordinatus est in ea episcopus) und Epiph. haer. 78, 7 *ᾧ πεπίστευκε κύριος τὸν θρόνον αὐτοῦ ἐπὶ τῆς γῆς πρώτῳ.* — 2. Ausführlicher unten § 6. Heg. selbst nennt ihn so § 16 und 18; auch IV, 22, 4; ebenso die Pharisäer II, 23, 10. 12. 15 und der Rechabit II, 23, 16. Ferner das Hebräerev nach Hieron. v. ill. 2 (GK II, 700), Clemens dreimal bei Eus. II, 1, 3—4 und alle Späteren.

c. § 5 *Οὗτος δὲ ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ ἅγιος ἦν.*[1]) *οἶνον καὶ σίκερα οὐκ ἔπιεν οὐδὲ ἔμψυχον ἔφαγε· ξυρὸν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ οὐκ ἀνέβη· ἔλαιον οὐκ ἠλείψατο καὶ βαλανείῳ οὐκ ἐχρήσατο.*

1. Epiph. haer. 29, 4 *ἦν γὰρ πρωτότοκος τῷ Ἰωσὴφ καὶ ἡγιασμένος.* Ebendort und noch bestimmter 78, 7 wird das *ἅγιος* des Heg. als Übersetzung von *Ναζωραῖος* (Nasiräer) aufgefaßt. Seine asketische Lebensweise wird haer. 78, 14. 15 noch weiter ausgemalt durch die Zutaten, daß er ehelos lebte und starb, niemals sein Unterkleid wechselte und barfuß ging s. unten S. 231 Note 2. Seine Jungfräulichkeit auch haer. 30, 2.

d. § 6—7 *Τούτῳ μόνῳ ἐξῆν εἰς τὰ ἅγια* [*τῶν ἁγίων*][1]) *εἰσιέναι. οὐδὲ γὰρ ἐρεοῦν ἐφόρει, ἀλλὰ σινδόνας.*[2]) *καὶ μόνος εἰσήρχετο εἰς τὸν ναὸν ηὑρίσκετο τε κείμενος ἐπὶ τοῖς γόνασι καὶ αἰτούμενος ὑπὲρ τοῦ λαοῦ ἄφεσιν, ὡς ἀπεσκληκέναι τὰ γόνατα αὐτοῦ δίκην καμήλου διὰ τὸ ἀεὶ κάμπτειν προσκυνοῦντα τῷ θεῷ τὰ γόνατα καὶ αἰτεῖσθαι ἄφεσιν τῷ λαῷ. διά γέ τοι τὴν ὑπερβολὴν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐκαλεῖτο δίκαιος καὶ Ὠβλίας, ὅ ἐστιν ἑλληνιστὶ περιοχὴ τοῦ λαοῦ καὶ δικαιοσύνη,*[3]) *ὡς οἱ προφῆται δηλοῦσι περὶ αὐτοῦ.*[4])

1. Das durch Rufin, Syr., Hieron. v. ill. 2 und durch die freie Wiedergabe bei Epiph. haer. 29, 4; 78, 13 bezeugte *τῶν ἁγίων*, welches in allen griech. Hss. des Eus. fehlt, scheint doch im 4. Jahrhundert allgemein in seinem Text gelesen worden zu sein. Die Erinnerung an bekannte Stellen wie Hb 9, 7 konnte späteren Abschreibern Anlaß geben, das *τῶν ἁγίων* zu streichen, um die Erzählung glaublicher zu machen. Ohne dieses *τῶν ἁγίων* wäre von Jk nur gesagt, daß er allein (von allen Christen Jerusalems) das Recht gehabt habe als Priester oder wie die Priester im Heiligtum zu fungiren (Hb 9, 6; 10, 11). Dies schien um so mehr die Meinung Heg.'s zu sein, als er gleich darauf, offenbar in bezug auf das gleiche Vorrecht des Jk ohne Unterscheidung der verschiedenen Teile des Heiligtums den Ausdruck *εἰς τὸν ναόν* gebraucht, wie er an späterer Stelle (Eus. II, 23, 11 und 12) auch zwischen *τὸ ἱερόν* (das ganze Heiligtum mit den äußeren Vorhöfen und den umgebenden Hallen) und *ὁ ναός* (das Tempelhaus, aus dem Heiligen und dem Allerheiligsten bestehend) keinen Unterschied macht. Diese Nichtunterscheidung zeugt freilich nicht von archäologischer Genauigkeit; aber die Folgerung Schlatters (Chronogr. vom 10 J. Antonins S. 76), daß Heg. vom Tempel und Tempelplatz keine Vorstellung gehabt habe, schießt über das Ziel hinaus. Nur von den Bräuchen des Tempelkultus fehlt ihm die genügende Kenntnis. Epiphanius nahm noch keinen Anstoß daran, daß Jk als Hoherpriester

fungirt habe, sondern spricht dies unter Berufung auf Eusebius, Clemens und andere glaubwürdige Männer, worunter er auch Heg. mit verstanden haben muß (s. unten § 3), sehr bestimmt aus. Er fügt als ein besonderes Moment hinzu, daß Jk das hohepriesterliche Stirnblech getragen habe (haer. 29, 4 *ἀλλὰ καὶ τὸ πέταλον ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἐξῆν αὐτῷ φορεῖν*, ebenso haer. 78, 14). — 2. Dies ist priesterliche, nicht hohepriesterliche Kleidung. Nach Josephus ant. XX, 9, 6 (kurz hinter der verdächtigen Erwähnung des Jakobus XX, 9, 1) hat Agrippa II um a. 62 denjenigen Leviten, welche Tempelsänger waren, gestattet ebenso wie die Priester, linnene Kleider zu tragen, ein Vorrecht, welches dann auch andere Leviten durch Eintritt in den Sängerchor sich verschafften. — Während Epiph. haer. 78, 14 (Dindorf III, 514, 15) diese Angabe des Heg. einfach wiederholt, sagt derselbe 78, 13 von Jak.: *ὃς χιτῶνιον δεύτερον οὐκ ἐνεδύσατο, ὃς τριβωνίῳ ἐκέχρητο λινῷ μονοτάτῳ, καθάπερ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ φησίν· „ἔφυγεν ὁ νεανίας καὶ ἀφῆκε τὴν σινδόνα, ἣν ἦν περιβεβλημένος“. Ἰωάννης γὰρ καὶ Ἰάκωβος καὶ Ἰάκωβος, οἱ τρεῖς οὗτοι ταύτην τὴν πολιτείαν ἐσχήκασιν, οἱ δύο μὲν παῖδες τοῦ Ζεβεδαίου καὶ ὁ πατὴς τοῦ Ἰωσὴφ, Ἰάκωβος, ἀδελφὸς δὲ τοῦ κυρίου διὰ τὸ ὁμοδίαιτον, διὰ τὸ σύντροφον, διὰ τὸ ἐν τάξει ἀδελφοῦ αὐτὸν ἐσχηκέναι κτλ.* Nur durch unachtsame Lesung konnte man (so ich selbst in der 1. Aufl. der Einl § 51 A 6) dem Epiphanius die Meinung aufbürden, daß er den fliehenden Jüngling Mr 14, 51 für Jk den Gerechten gehalten habe. Dadurch würde der Satz über die Söhne des Zebedäus, welcher das Citat rechtfertigen soll, sinnlos. Das Citat soll nur eine Analogie für die Bekleidung des Jk bringen (*καθάπερ*). Diese Analogie wird aber dadurch erläutert, daß Johannes und sein Bruder Jk die gleiche Lebensweise, also auch Kleidung hatten wie Jk der Gerechte. Die Voraussetzung ist, daß der fliehende Jüngling einer der Söhne des Zebedäus war und zwar, wie zur Zeit des Epiphanius auch Andere zu wissen glaubten, Johannes, der jugendlichste unter den Aposteln. — 3. Epiph. haer. 78, 7 *Ἰάκωβον τὸν ἐπικληθέντα Ὠβλίαν, ἑρμηνευόμενον τεῖχος, καὶ δίκαιον ἐπικληθέντα, Ναζωραῖον δὲ ὄντα, ὅπερ ἑρμηνεύεται ἅγιος.* Auch Eus. III, 7, 9 nimmt auf den Namen Oblias Bezug, indem er von Jak. und den übrigen Aposteln und Jüngern Jesu schreibt: *ἔρκος ὥσπερ ἐχυρώτατον* (al. *ὀχυρώτατον*) *παρέμενον, τῷ τόπῳ.* — 4. Nachher § 15 wird Jes 3, 10 als eine Weissagung auf Jk angeführt, eine Stelle, die sonst auf Jesus gedeutet zu werden pflegte cf Just. dial. 17. 136. 137; Clem. strom. V, 109; Acta Apoll. § 39 ed. Klette p. 122. Heg. gebraucht die LA *ἄρωμεν*, welche Justin dial. 137 als diejenige der LXX bezeichnet, während er das bei ihm selbst dial. 17, auch an den anderen angeführten Stellen und in unseren Hss. der LXX vorliegende *δήσωμεν* für eine jüdische Änderung erklärt.

e. § 8—9 *Τινὲς οὖν τῶν ἑπτὰ αἱρέσεων τῶν ἐν τῷ λαῷ, τῶν προγεγραμμένων μοι ἐν τοῖς ὑπομνήμασιν,*[1] *ἐπυνθάνοντο αὐτοῦ, τίς ἡ θύρα τοῦ Ἰησοῦ,*[2] *καὶ ἔλεγε τοῦτον εἶναι τὸν σωτῆρα· ἐξ ὧν τινες ἐπίστευσαν, ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ Χριστός. αἱ δὲ αἱρέσεις αἱ προειρημέναι οὐκ ἐπίστευον οὔτε ἀναστάντα*[3] *οὔτε ἐρχόμενον ἀποδοῦναι ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ. ὅσοι δὲ ἐπίστευσαν, διὰ Ἰάκωβον.*

1. Hieraus folgt, daß Frg. I vor Frg. II, b—f gestanden hat und zwar in einem der früheren Bücher; denn Heg. würde schwerlich den Gesamttitel seines Werks anwenden, wenn die Stelle, auf welche er sich zurückbezieht, kurz vorher, in demselben 5. Buch gestanden hätte. Das *τῶν ἐν τῷ λαῷ* (= *ἐν τῇ περιτομῇ, ἐν υἱοῖς Ἰσραήλ* Frg. I) bildet den Gegensatz zu den erst auf dem Boden der christlichen Kirche entstandenen Ketzerparteien Frg. III a, wo auch wieder wie hier und Frg. II d zweimal *ὁ λαός* ohne jeden Zusatz das jüdische Volk bezeichnet. Heg. redet ebenso wie die Pharisäer (Eus. II, 23, 10 und 12 *ὁ λαός*, § 11 *πᾶς ὁ λαός . . . πᾶσαι αἱ φυλαί*), aber auch die Apostel (AG 26, 17; 2 Pt 2, 1). — 2. Dieselbe Frage kehrt wieder § 12 und auch dort die Antwort, daß es sich dabei um die Bedeutung der Person Jesu selbst handelt. — 3. Die LA aller griech. Hss. *ἀνάστασιν* ist sinnlos; denn z. B. die Pharisäer, welche nach Frg. I zu den 7 Häresien gehörten, leugneten ja keineswegs die Totenauferstehung, sondern bekannten sich sehr entschieden dazu AG 23, 8; Jos. bell. II, 8, 14. Auch würden die folgenden Worte den unerträglichen Sinn ergeben: „sie glauben nicht an einen, der zum Gericht kommt". Nach Rufin (*neque surrexisse eum*) und Syr. („weder daß er von den Toten auferstehe, noch daß er komme" etc.) war im Text des Eus. im 4. Jahrhundert *ἀναστάντα* zu lesen. Die 7 Häresien waren im allgemeinen gegen Christus entschieden cf Frg. I. Einzelne Angehörige derselben jedoch zeigen durch ihre Frage an Jak., daß sie noch nicht völlig entschieden waren; und Einige von diesen Fragern, darunter auch *ἄρχοντες* (§ 10), kommen in Folge des Zeugnisses des Jk zum Glauben.

f. § 10—18. Die Erzählung vom Martyrium des Jak.[1]) Schluß § 18: *καὶ οὕτως ἐμαρτύρησεν. καὶ ἔθαψαν αὐτὸν ἐπὶ τῷ τόπῳ παρὰ τῷ ναῷ,*[2]) *καὶ ἔτι αὐτοῦ ἡ στήλη μένει παρὰ τῷ ναῷ.*[3]) *μάρτυς οὗτος ἀληθὴς Ἰουδαίοις καὶ Ἕλλησι*[4]) *γεγένηται, ὅτι Ἰησοῦς ὁ Χριστός ἐστιν. καὶ εὐθὺς Οὐεσπασιανὸς πολιορκεῖ αὐτούς.*[5])

(§ 19) *ταῦτα διὰ πλάτους, συνῳδὰ [δὲ] τῷ Κλήμεντι, καὶ ὁ Ἡγήσιππος.*[6])

1. Die Versicherung des Eus., daß dieser ausführliche Bericht des Heg. mit den Angaben des Clemens übereinstimme, wird bestätigt durch das kurze Citat aus Clem. hypot. VII bei Eus. I, 4, 4, dessen Schlußsatz lautet: *δύο δὲ γεγόνασιν Ἰάκωβοι, εἷς ὁ δίκαιος, ὁ κατὰ τοῦ πτερυγίου βληθεὶς καὶ ὑπὸ* (al. + *τοῦ*) *γναφέως ξύλῳ πληγεὶς εἰς θάνατον, ἕτερος δὲ ὁ καρατομηθείς.* Die Ausdrucksweise des Clemens setzt voraus, daß er schon an einer früheren Stelle der Hypotyposen, wahrscheinlich in der Auslegung der AG (etwa zu AG 12, 1 und 12, 17), über das Martyrium der beiden Jk gehandelt hatte. Auch Epiphanius (haer. 78, 14 cf die kurze Angabe 66, 20) folgt ziemlich treu der Erzählung des Heg. Die einzige, allerdings sehr auffällige Abweichung ist, daß statt des Rechabiten (Heg. bei Eus. II, 23, 17) Simeon, der Sohn des Klopas und Vetter des Jk, es gewesen sein soll, welcher während der Steinigung des Jk rief: *παύσασθε, τί λιθάζετε τὸν δίκαιον; καὶ ἰδοὺ εὔχεται ὑπὲρ ὑμῶν τὰ κάλλιστα.* Die Angabe des Heg., daß Jk durch den Sturz von der Tempelhalle nicht getötet worden sei, steigert Epiphanius durch *μηδὲν ἀδικηθείς.* Dagegen dichtet Hieron. v. ill. 2 hinzu: *confractis cruribus adhuc semianimis.* Wenn Eus. chron. ad Abr. 2077

schreibt *Jacobum, fratrem domini, quem omnes Justum appellabant, lapidibus interfecerunt Judaei*, ohne daß Hieronymus in seiner Bearbeitung diese ungenaue Beschreibung der Todesart berichtigt, so erklärt sich dies daraus, daß die Tötung durch Steinigung jedenfalls beabsichtigt war und als Strafe für Gotteslästerung der jüdischen Sitte entsprach. Auch mag die von Eus. h. e. II, 23, 22 citirte Stelle aus Jos. ant. XX, 9, 1, worin ausdrücklich die Verurteilung des Jk und einiger Anderer zur Steinigung berichtet war, den ungenauen Ausdruck der Chronik (cf auch Theoph. syr. IV, 16 u. 17; V, 31) mitveranlaßt haben. — 2. Das von einer griech. Hs. fortgelassene *παρὰ τῷ ναῷ* (s. Valesius, undeutlich Heinichen) und durch Syr. Ruf. Hieron. v. ill. 2 (*juxta templum, ubi et praecipitatus fuerat, sepultus*) bestätigt. — 3. Während Syr. diesen Satz wörtlich übersetzt, tilgt ihn der ortskundige Rufin, weil zu seiner Zeit die Denksäule nicht mehr stand. Dies bestätigt auch Hieronymus. Dieser schließt nur aus der Angabe des Heg., daß die *στήλη* die Eroberungen Jerusalems durch Titus und Hadrian überdauert habe und drückt dies in seiner unklaren Weise so aus (v. ill. 2): *Titulum usque ad obsidionem Titi et ultimam Adriani notissimum habuit. Quidam e nostris in monte Oliveti eum conditum putant, sed falsa eorum opinio est.* Man sah die alte *στήλη* nicht mehr, glaubte aber die Grabesstätte des Jk zu kennen. Nach Theodosius um 530 (Itin. Hierosol. ed. Geyer p. 142) hätte der Bischof Jk für Zacharias und Simeon am Ölberg ein Grabmal erbaut und diese beiden Heiligen dort bestattet, zugleich aber auch angeordnet, daß er selbst ebendort begraben werde. Die Verbindung der drei Namen Zacharias, Simeon und Jakobus deutet auf eine Anlehnung an das Protev des Jk (c. 24. 25; ev. apocr. ed.[2] Tischendof p. 47—50). Noch verworrener lauten die Angaben späterer Pilger, welche teilweise den Jk Zebedäi mit Jk dem Gerechten verwechseln, wie Antoninus von Piacenza um 570 (Geyer p. 170, 11; richtiger p. 203, 4 cf auch Adamnanus p. 241, 14 über das Grab Simeons und dasjenige Josephs, nicht Jk, des Gerechten). Andreas von Kreta um 680, der lange genug in Jerusalem gelebt hatte, wird einer dort vorhandenen Überlieferung folgend von Jakobus geschrieben haben: *καὶ λαβόντες αὐτὸν ἔθαψαν ἐν τόπῳ καλουμένῳ Καλῷ πλησίον τοῦ ναοῦ τοῦ θεοῦ* (Anal. Hierosol. ed. Papadopoulos-Kerameus I, 12, 21). In dem Reisehandbuch des Hagiopoliten Epiphanius aus der Zeit vor 787 (cf Diekamp, Hippolytus von Theben S. 134—145) befand sich im Kidrontal nicht weit von Gethsemane *τὸ Μάγκανον ὁ λίθος, ἔνθα κατεκόπη ὁ ἅγιος Ἰάκωβος ὁ ἀδελφόθεος* (Epiph. mon. ed. Dressel p. 8). Von einer klaren und beharrlichen Tradition kann nach alle dem wohl nicht die Rede sein. Es fragt sich aber doch um die Örtlichkeit, welche nach Heg. noch um 180 durch eine Säule kenntlich erhalten war. Unter dem *πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ* (§ 11) oder *τοῦ ναοῦ* (§ 12 s. oben S. 230 cf Mt 4, 5; Lc 4, 9) kann Heg., wenn er vom Tempel überhaupt noch eine Vorstellung hatte, nur das Dach einer der Hallen verstanden haben, welche den Tempelplatz umgrenzten, entweder der „königlichen Halle“ an der Südseite oder der „Halle Salomos“ an der Ostseite. Die Menge der einheimischen und fremden Besucher des Passafestes, die Jk von diesem hohen Standort aus anreden soll und wirklich anredet, kann nur in dem äußeren Vorhof zwischen dem Soreg und den Säulenhallen, welche

den Tempelplatz einschlossen, versammelt gedacht werden. Auch Heiden, welche nicht über den Soreg hinaus dem Heiligtum sich nähern durften, werden zweimal als mit anwesend erwähnt (§ 11. 18). Ebenso selbstverständlich scheint mir aber auch zu sein, daß Jk nicht auf den Tempelplatz hinabgestürzt wurde, um dort zu sterben, was eine arge Entweihung gewesen wäre. Vollends eine Beerdigung an dieser Stelle wäre eine Unmöglichkeit gewesen. Dem Heg. mit Schlatter l. l. 76 f. solche Ungeheuerlichkeiten aufzubürden, berechtigt uns der unterschiedslose Gebrauch von *ἱερὸν* und *ναός* (oben S. 230) nicht. Man müßte sonst auch dem Evangelisten Mt wegen 27, 5 jede Kenntnis des Tempels absprechen; denn in das Tempelhaus konnte Judas nicht eintreten. Auch Josephus gebraucht *ὁ ναός, τὸ ἱερόν, τὰ ἅγια, ὁ οἶκος τοῦ θεοῦ* oft genug *promiscue* z. B. bell. VI, 2, 1 alle diese Ausdrücke cf VI, 2, 4, obwohl er gelegentlich auch wieder *τὸ ἱερόν* oder *τὸ ἔξωθεν ἱερόν* von *ὁ ναός* oder *αὐτὸς ὁ ναός* unterscheidet VI, 2, 3; 4, 1. Die Pharisäer, welche auf das Dach der Halle hinaufstiegen, können den Jk nur nach außen hinabgestürzt haben. Daß sie sofort dazu übergehen, den Herabgestürzten, aber nicht tödlich Verletzten außerhalb des Tempelplatzes zu steinigen, macht keine Schwierigkeiten; denn sowohl die „königliche Halle“ im Süden, als die „Halle Salomos“ im Osten hatte Tore, die nach außen führten. Es wird aber nicht an die erstere, sondern an die letztere zu denken sein; denn bei der schwindelerregenden Tiefe und Steilheit des Bergabhanges und der Halle im Süden (Jos. ant. XV, 11, 5) hätte der Absturz tödlich sein müssen, und für die folgende Scene wäre an dieser Seite kein geeignetes Terrain gewesen. Anders lagen die Verhältnisse an der Ostseite des Tempelplatzes, an dem westlichen Rand des Kidrontales. Wurde Jk vom Dach der Halle Salomos dorthin herabgestürzt, wo jetzt die Muslimen ihre Begräbnisplätze haben, so konnte er lebend am Boden anlangen, und es war Raum für eine Steinigung und eine Bestattung. Dort ist auch das Eingreifen des Walkers denkbar. Wenn die Walker zu den Handwerkern gehörten, die am 14. Nisan bis Mittag ihrer Arbeit nachgehen durften (Pesachim IV, 6), so wird sich doch kein Walker mit seinem Prügel in der Hand auf dem Tempelplatz unter die Festbesucher gemischt haben. Der Mann wird in der Nähe der Stelle, wo Jk herabgestürzt war, an seiner Walkergrube im Kidrontal beschäftigt gewesen sein, als ihn das fanatische Geschrei der aus dem Tor der Tempelhalle herausstürmenden und den Jk steinigenden Juden herbeilockte. Er bestätigte durch seine rohe Tat den üblen Ruf, in welchem die Walker standen cf Rieger, Technologie und Terminologie der Handwerke in der Mischna I, 39—46. — 4. Hiemit bezieht sich Heg. auf das zurück, was die Pharisäer zu Jk gesagt hatten (§ 11) *διὰ γὰρ τὸ πάσχα συνεληλύθασι πᾶσαι αἱ φυλαὶ μετὰ καὶ τῶν ἐθνῶν.* Es sind das unbeschnittene Heiden, welche doch am jüdischen Kultus sich beteiligten, soweit es ihnen gestattet war d. h. bis zu den Warnungstafeln am Soreg cf Jo 12, 20; AG 21, 28; Einl I², 41 f. A 5. — 5. Der Zusatz einiger Hss. *τὴν Ἰουδαίαν αἰχμαλωτίσας* findet durch Syr. und Rufin keine Bestätigung. Da Heg. nicht die Stadt Jerusalem, sondern die Juden als Objekt, und nicht Titus, sondern Vespasian als Subjekt des *πολιορκεῖν* nennt, so versteht er hierunter nicht die kurz vor dem Passa 70 begonnene Belagerung Jerusalems, sondern den großen jüdischen Krieg, als dessen Anfang man den Aufstand im

Mai 66 anzusehn hat. Im Oktober 66 stand Cestius Gallus vor Jerusalem. Nachdem Vespasian den Oberbefehl übernommen hatte, begann der Krieg in Galiläa im Frühjahr 67. Dieser ganze Krieg wurde von den Juden *a potiori* „der Krieg (*πόλεμος*) des Vespasian" genannt, Sota IX, 14, und wenn man die Belagerung Jerusalems durch Vespasian auf $3^1/_2$ Jahre berechnete (Midrasch zu Echa I, 5, übersetzt von Wünsche S. 66), so beweist dies, daß man den ganzen Krieg vom Frühjahr 67 bis Herbst 70 *a potiori* als *πολιορκία* betrachtete cf Dérenbourg p. 291. 431. Ebenso sprach man vom Krieg unter Hadrian, dessen Gipfelpunkt die Belagerung Beth-ther's bildete, während es zweifelhaft bleibt, ob es damals zu einer Belagerung und Eroberung Jerusalems überhaupt gekommen ist; und die christlichen Schriftsteller folgen diesem Sprachgebrauch: Eus. h. e. IV, 5, 1 *μέχρι τῆς κατὰ Ἀδριανὸν Ἰουδαίων πολιορκίας* cf IV, 6 inscr.; V, 12, 1; demonstr. III, 5, 108; VI, 18, 10; chron. Abr. 2139; Hieron. v. ill. 2. Diese weitere Bedeutung des Worts entspricht auch biblischem (2 Reg 17, 4—5) wie klassischem (Xenoph. Cyrop. I, 5, 2) Sprachgebrauch. Die Verhältnisse in Jerusalem zur Zeit des Passafestes in den Jahren 67 (Jos. bell. II, 20—III, 7), 68 (bell. IV, 7, 2), 69 (bell. IV, 11, 12), 70 (bell. V, 3, 1), schließen Ereignisse, wie sie Heg. hier erzählt, völlig aus. Bezieht sich dagegen sein Bericht auf das Passa 66 (bell. II, 14, 3), so war sein *εὐθύς* sehr berechtigt, denn es verging nicht viel mehr als ein Monat, bis der Aufstand in Jerusalem ausbrach, welcher den letzten Anstoß zum Kriege gab (bell. II, 15, 2). — 6. Über das Misverständnis des Syr. s. oben zu Frg. IIb A 2. Er hat den ihm unverständlichen Satz wahrscheinlich so emendirt: *ταῦτα δ. πλ.* [*εἰρηται*] *τῷ Κλ., συνῳδὰ δὲ καὶ ὁ Ἡγ.* Er würde dann das durch Rufin und eine griech. Hs. bezeugte *δέ* einigermaßen bestätigen.

Frg. IIIa. Eus. h. e. IV, 22, 4—5. *καὶ μετὰ τὸ μαρτυρῆσαι Ἰάκωβον τὸν δίκαιον*[1] *ὡς καὶ ὁ κύριος ἐπὶ τῷ αὐτῷ λόγῳ,*[2] *πάλιν ὁ ἐκ θείου αὐτοῦ Συμεὼν ὁ τοῦ Κλωπᾶ καθίσταται ἐπίσκοπος, ὃν προέθεντο πάντες ἀνεψιὸν ὄντα τοῦ κυρίου δεύτερον.*[3] *διὰ τοῦτο*[4] *ἐκάλουν τὴν ἐκκλησίαν παρθένον, οὔπω γὰρ ἔφθαρτο ἀκοαῖς ματαίοις. ἄρχεται δ' ὁ Θεβουθις*[5] *διὰ τὸ μὴ γενέσθαι αὐτὸν ἐπίσκοπον ὑποφθείρειν, ἀπὸ τῶν ἑπτὰ αἱρέσεων ὧν καὶ αὐτὸς ἦν (? τῶν) ἐν τῷ λαῷ,*[6] *ἀφ' ὧν Σίμων, ὅθεν οἱ Σιμωνιανοί, καὶ Κλεόβιος, ὅθεν (καὶ?) Κλεοβιηνοί κτλ.*

b. Eus. h. e. III, 11 § 1 *Μετὰ τὴν Ἰακώβου μαρτυρίαν καὶ τὴν αὐτίκα γενομένην ἅλωσιν τῆς Ἱερουσαλὴμ λόγος κατέχει*[7] *τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν τοὺς εἰσέτι τῷ βίῳ λειπομένους ἐπὶ ταὐτὸ πανταχόθεν συνελθεῖν ἅμα τοῖς πρὸς γένους κατὰ σάρκα τοῦ κυρίου — πλείους γὰρ καὶ τούτων περιῆσαν εἰσέτι τότε τῷ βίῳ — βουλήν τε ὁμοῦ τοὺς πάντας περὶ τοῦ τίνα χρὴ τῆς Ἰακώβου διαδοχῆς ἐπικρῖναι ἄξιον ποιήσασθαι,* (§ 2) *καὶ δὴ ἀπὸ μιᾶς γνώμης τοὺς πάντας Συμεῶνα τὸν τοῦ Κλωπᾶ, οὗ καὶ ἡ τοῦ εὐαγγελίου μνημονεύει γραφή,*[8] *τοῦ τῆς αὐτόθι παροικίας θρόνου ἄξιον εἶναι δοκιμάσαι, ἀνεψιόν γε, ὥς φασι, γεγονότα τοῦ σωτῆρος. Τὸν γὰρ οὖν Κλωπᾶν ἀδελφὸν τοῦ Ἰωσὴφ ὑπάρχειν Ἡγήσιππος ἱστορεῖ.* c. 12 (*Ὡς Οὐεσπασιανὸς τοὺς ἐκ Δαβὶδ ζητεῖσθαι προστάττει*) *καὶ ἐπὶ τού-*

τοις Οὐεσπασιανὸν μετὰ τὴν τῶν Ἱεροσυλύμων ἅλωσιν πάντας τοὺς ἀπὸ γένους Δαβίδ, ὡς ἂν μὴ περιλειφθείη τις παρὰ Ἰουδαίοις τῶν ἀπὸ τῆς βασιλικῆς φυλῆς, ἀναζητεῖσθαι προστάξαι, μέγιστον τε Ἰουδαίοις αὖθις ἐκ ταύτης διωγμὸν ἐπαρτηθῆναι τῆς αἰτίας.[9])

1. Dieser Eingang fordert ziemlich engen Anschluß an Frg. II f. (Eus. II, 23, 18 oben S. 232); und wir haben kein Frg., welches mehr Anspruch auf diese Stelle hätte. Wahrscheinlich hat aber zwischen Frg. II und III etwas mehr über den jüdischen Krieg gestanden, als der Schlußsatz von Frg. II. Ob die Wahl Simeons sofort nach dem Tode des Jk, oder, wie Eus. angibt (Frg. III b), erst nach Beendigung des jüdischen Kriegs (und Reconstituirung der Gemeinde) stattfand, läßt sich aus den vorhandenen Worten Heg.'s nicht entscheiden. — 2. Dieser in anderer Anwendung in Frg. IV d wiederkehrende Ausdruck kann hier nur besagen, daß Jk unter dem gleichen Rechtstitel wie Jesus, nämlich wegen des mit Mt 26, 64; Mr 14, 62 (Lc 22, 69) gleichlautenden feierlichen Bekenntnisses bei Eus. II, 23, 13 von den Juden verurteilt und getötet worden sei. Rufin ungenau *etiam ipse reddens testimonium veritati*; falsch Syr. „wie wir auch gesagt haben", om. Armen. — 3. Syr. „trat auf als zweiter Bischof Simeon Sohn des Kleophas, welcher war sein Vetter (cf Kl 4, 10, wörtlich „Sohn seines Oheims"), auf welchen jedermann seinen Sinn gerichtet hatte, da er [Armen. + ein Sohn des Bruders Josephs und] ein Verwandter des Herrn war". Rufin läßt nicht nur wie Syr. *πάλιν*, sondern auch *ἐκ θείου αὐτοῦ* und *δεύτερον* unübersetzt. In Frg. IV d bezeichnet Heg. den Simeon als *ὁ ἐκ θείου τοῦ κυρίου*, „Sohn des Onkels Jesu" und nach dem ausdrücklichen Zeugnis des Eus. (oben unter Frg. III b) hat er dies anderwärts dahin näher bestimmt, daß der Klopas, dessen Sohn Simeon war, ein Bruder Josephs (des Vaters Jesu) gewesen sei. Sachlich betrachtet, stünde also nichts im Wege, das hiesige *ὁ ἐκ θείου αὐτοῦ* auf den vorher im Nebensatz genannten *κύριος* zu beziehen. Da aber Heg. den Jo von vornherein (Frg. II b) als Bruder des Herrn eingeführt hat und da er dessen Verwandtschaftsverhältnis zu Jesus nirgendwo anders bezeichnet, so gilt ihm Simeon als ein Onkelssohn ebensogut des Jk wie Jesu. Die Beziehung des fraglichen *αὐτοῦ* auf Jk ist aber nicht nur sachlich möglich, sondern stilistisch geboten; denn des Herrn ist nur in einer beiläufigen Erinnerung an die früher berichtete Veranlassung des Martyriums des Jk gedacht, Jk dagegen, um dessen Nachfolger im Episkopat es sich handelt, ist das Subjekt der Hauptaussage. Es hat also Heg. an unserer Stelle den Simeon erstens als einen Vetter (genauer Onkelssohn) des Jk und zweitens als einen Vetter (*ἀνεψιός*) des Herrn bezeichnet. Letztere Angabe war die angemessenere, wo es galt, das Motiv der Wahl des Simeon zu nennen, erstere Angabe war die natürlichere in der einfachen Aussage der Tatsache der Amtsnachfolge im Episkopat. Der zweite Bischof war der Vetter des ersten. Das Eine war mit dem Anderen gegeben, wenn Jk ein Bruder des Herrn war, aber nur dann, wenn „Bruder" im eigentlichen Sinn gemeint war. Die Variation aber des Ausdrucks zur Bezeichnung des ganz gleichen Verwandtschaftsverhältnisses, welches den Simeon sowohl mit Jk als mit Jesus verband, mußte sich selbst einem so ungeschickten Schriftsteller wie Heg. als stilistisch notwendig empfehlen. Sachlich hat sie nichts zu bedeuten, da Heg., wie gesagt, die Verwandtschaft Simeons mit

Jesus in Frg. IV d genau mit denselben Worten ausdrückt, wie hier seine Verwandtschaft mit Jk. Dem Worte *ἀνεψιός* hier eine andere, nämlich eine weitere Bedeutung zu geben, als die, welche es nach der authentischen Interpretation in Frg. IIIb und in bezug auf Simeons Verhältnis zu Jesus tatsächlich hat, ist ein äußerster Unverstand. Damit ist auch schon über die Frage entschieden, ob man wie Syr. *ἐπίσκοπον* zu *δεύτερον* ergänzen soll, oder ob man *δεύτερον* mit *ἀνεψιόν* verbinden soll. Letzteres ist unmöglich, da weder Heg. noch irgend ein Kenner seines Werks und überhaupt irgend ein anderer alter Schriftsteller vor Hieronymus den Jk einen Vetter Jesu genannt hat. Heg. kann also auch den Simeon nicht einen zweiten Vetter Jesu genannt haben. Zu dieser unmöglichen Fassung kann auch nicht das von den alten Übersetzern ignorirte *πάλιν* veranlassen. Freilich kann dies nicht überflüssigerweise sagen wollen, daß man nach dem Tode des Jk wiederum einen Bischof gewählt habe; es konnte sich nur fragen, wen man dazu wählen solle. Andrerseits darf das *πάλιν* auch nicht in der Art gepreßt werden, daß sich bei der zweiten Bischofswahl genau wiederholt hätte, was bei der ersten geschehen war. Man würde bei dieser Auslegung nicht den Gedanken gewinnen, den man durch dieselbe herausbringen wollte, daß bei der zweiten Bischofswahl wiederum wie bei der ersten ein Vetter Jesu gewählt worden sei, sondern den Unsinn, daß zum zweiten Mal der Onkelssohn des Jk oder der Vetter Jesu Namens Simeon, des Klopas Sohn, gewählt worden sei. Was man durch diese Auslegung erzwingen wollte, würde Heg. etwa durch *καὶ αὐτὸν ὄντα ἀνεψιὸν τοῦ κυρίου*, allenfalls auch durch *δεύτερον τ. κ. ἀνεψιόν* ohne *ὄντα* ausgedrückt haben. Bekanntlich dient aber *πάλιν* nicht nur dazu, die Wiederholung von Identischem auszudrücken, sondern auch um Verwandtes oder Ähnliches anzuschließen, cf Mt 4, 8; Rm 15, 12 oder Mr 15, 13 im Vergleich mit 15, 3. 11 (Sie schrieen abermals, aber erst jetzt lautete der Ruf *σταύρωσον*) oder Mr 3, 1 (ein zweiter Konflikt in bezug auf den Sabbath, ohne daß doch der erste wie der zweite in einer Synagoge sich zugetragen hätte). Wie man in Jerusalem Gewicht darauf gelegt hatte, einen Bruder Jesu zum Bischof zu haben, so richtete man auch, als es galt, einen zweiten Bischof zu wählen, sein Augenmerk auf einen Angehörigen der Familie Jesu und wählte den Vetter des Jk Simeon, weil er ein Vetter Jesu war. Nicht die Vettern oder Verwandten Jesu werden gezählt, sondern die Bischöfe von Jerusalem. Jk war der erste (Eus. II, 1, 2; III, 5, 2; 7, 9; IV, 5, 3; VII, 19; Epiph. haer. 78, 7), Simeon der zweite (Eus. III, 22; 32, 1). — 4. Die einmütige Wahl Simeons und die darin sich darstellende Einmütigkeit der Kirche sieht Heg. als den Grund an, welcher die ihm aus früherer Zeit überlieferte Benennung der Kirche jener Zeit als Jungfrau gerechtfertigt erscheinen läßt. Es handelt sich dabei nicht nur um die Gemeinde von Jerusalem, sondern um die ganze Christenheit; die im folgenden genannten Häresien sind wenigstens zum größeren Teil außerhalb Jerusalems und auch außerhalb Palästinas aufgetreten. Dann scheint aber auch die den Simeon wählende Gesamtheit (*πάντες*), deren Einstimmigkeit bei der Wahl ein Beweis der damals noch durch keine verderblichen Lehren getrübten Einheit der Kirche sein soll, nicht auf die Gemeinde von Jerusalem beschränkt werden zu können. Es fragt sich, ob in dem, was Eus. (oben

Frg. III b, wo zweimal *τοὺς πάντας* zu lesen ist) über ein Zusammenwirken der überall zerstreuten Jünger und Apostel bei der Wahl des zweiten Bischofs sagt, auf einer Angabe Heg.'s beruht. — 5. In den Hss. auch *Θαιβουθις* und *Θεοβουδης*, Rufin *Theobutes*, Syr. תאבותים. Jos. bell. VI, 8, 3 erwähnt einen Priester Jesus, Sohn des *Θεβουθεῖ* (al. *Θεβουθι*, *Θεβουτι*), welcher während der letzten Kämpfe um die Oberstadt im Sept. 70 zum Verräter wurde und unter anderen Schätzen auch das hohepriesterliche Kleid den Römern auslieferte. Je seltener der Name ist, um so eher möchte man an einen Zusammenhang zwischen dem verdächtigen Judenchristen und dem Vater des verräterischen jüdischen Priesters denken. Ein Davidide und Verwandter Jesu ist der Christ Tebuthi jedenfalls nicht. Er kann also ein Priester gewesen sein. — 6. Den, was Accentuation und Satzabteilung anlangt, verschieden überlieferten und gedruckten Text in Ordnung zu bringen, muß ich Anderen überlassen. Das lästige *ἦν* hat auch Syr.: „welcher war von einer der 7 Häresien, und er war im Volk" (s. die LA am Rand der Ausgabe von Wright-McLean). Eine Abweichung von dem griech. Text zeigen Syr. und Rufin nur zu Anfang. Sie scheinen *ἄρχεται δὲ πρώτως* oder *πρῶτος* gelesen zu haben (Ruf. *initio coepit*, Syr. שרי קדמאית). — 7. Diese dem Eus geläufige Phrase, welche in § 2 durch *ὥς φασι* wieder aufgenommen wird, schließt nicht aus, daß er die Grundlagen dieser Erzählung in einer Schrift oder mehreren solchen vorgefunden hat, und die Art der Erzählung scheint dies zu fordern. Da Eus. den Heg. ausdrücklich nur für eine ergänzende Bemerkung als Gewährsmann anführt, kann nicht dieser allein die einzige Quelle sein. Andrerseits berührt sich die Erzählung in Frg. III b sehr nahe mit der in Frg. III a, s. auch vorhin A 4. Liegt vielleicht eine Stelle des Clemens zu Grunde, welcher seinerseits an einer Erzählung Heg.'s weitergesponnen oder andere uns nicht durch Eus. erhaltene Angaben desselben verarbeitet hatte? Die genauere Angabe des Verwandtschaftsverhältnisses zwischen Simeon und Jesus wird bei Heg. vor Frg. III a gestanden haben, wo sie im anderen Fall am Platz gewesen wäre, und wo überhaupt Simeon nicht als eine bisher unerwähnte und dem Leser unbekannte Person eingeführt wird. — 8. Daß Eus. damit auf Jo 19, 25 Bezug nimmt und nicht etwa auf die Sage von Simeon als dem Genossen des Kleopas in Lc 24, 18, ergibt sich aus h. e. III, 32, 4. — 9. Der ganze Inhalt von c. 12, dessen Titel die Konstruktion nicht unterbricht (s. oben S. 47 A 2), hängt von dem *φασί* 11, 2 oder dem *λόγος κατέχει* 11, 1 ab und nicht etwa von dem nur in einer Zwischenbemerkung enthaltenen *Ἡγήσιππος ἱστορεῖ* 11, 2. Aber eine mittelbare Herkunft dieses Stücks wie der ganzen Erzählung in III, 11—12 von Heg. ist doch wahrscheinlich. Ähnlich verhält es sich mit dem das folgende Frg. einleitenden Bericht des Eusebius.

Frg. IV a. Eus. III, 19 *Τοῦ δ' αὐτοῦ Δομετιανοῦ τοὺς ἀπὸ γένους Δαβὶδ ἀναιρεῖσθαι προστάξαντος, παλαιὸς κατέχει λόγος,*[1] *τῶν αἱρετικῶν τινας κατηγορῆσαι τῶν ἀπογόνων Ἰούδα — τοῦτον δὲ εἶναι ἀδελφὸν κατὰ σάρκα τοῦ σωτῆρος — ὡς ἀπὸ γένους τυγχανόντων Δαβὶδ καὶ ὡς αὐτοῦ συγγένειαν τοῦ Χριστοῦ φερόντων. Ταῦτα δὲ δηλοῖ κατὰ λέξιν ὧδέ πως*[2] *λέγων ὁ Ἡγήσιππος·*

b. Eus. III, 20, 1—4. *Ἔτι δὲ περιῆσαν οἱ ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ κυρίου υἱωνοὶ*[3] *Ἰούδα, τοῦ κατὰ σάρκα λεγομένου αὐτοῦ*

ἀδελφοῦ, οὓς ἐδηλατόρευσαν ὡς ἐκ γένους ὄντας Δαβίδ. (§ 2) τούτους δ' ὁ ἡουοκᾶτος[4]) ἦγαγε πρὸς Δομετιανὸν Καίσαρα· ἐφοβεῖτο γὰρ τὴν παρουσίαν τοῦ Χριστοῦ ὡς καὶ Ἡρώδης. καὶ ἐπηρώτησεν αὐτοὺς εἰ ἐκ Δαβίδ εἰσιν, καὶ ὡμολόγησαν. καὶ ἐπηρώτησεν αὐτούς, πόσας κτήσεις ἔχουσιν ἢ πόσων χρημάτων κυριεύουσιν· (§ 3) οἱ δὲ εἶπαν, ἀμφοτέροις[5]) ἐννακισχίλια δηνάρια ὑπάρχειν αὐτοῖς μόνα, ἑκάστῳ αὐτῶν ἀνήκοντος τοῦ ἡμίσεος. (§ 4) καὶ ταῦτα οὐκ ἐν ἀργυρίοις ἔφασκον ἔχειν, ἀλλ' ἐν διατιμήσει γῆς πλέθρων τριάκοντα ἐννέα μόνων, ἐξ ὧν καὶ τοὺς φόρους ἀναφέρειν, καὶ αὐτοὺς αὐτουργοῦντας διατρέφεσθαι.

c.[6]) Eus. III, 20, 5—8. (§ 5) *Εἶτα δὲ καὶ τὰς χεῖρας τὰς ἑαυτῶν ἐπιδεικνύναι, μαρτύριον τῆς αὐτουργίας τὴν τοῦ σώματος σκληρίαν καὶ τοὺς ἀπὸ τῆς συνεχοῦς ἐργασίας ἐναποτυπωθέντας ἐπὶ τῶν ἰδίων χειρῶν τύλους παριστάντας.* (§ 6) *ἐρωτηθέντας δὲ περὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ, ὁποία τις εἴη καὶ ποῦ καὶ ποτέ φανησομένη, λόγον δοῦναι, ὡς οὐ κοσμικὴ μὲν οὐδ' ἐπίγειος, ἐπουράνιος δὲ καὶ ἀγγελικὴ τυγχάνει, ἐπὶ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος γενησομένη, ὁπηνίκα ἐλθὼν ἐν δόξῃ κρινεῖ ζῶντας καὶ νεκροὺς καὶ ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἐπιτηδεύματα αὐτοῦ.* (§ 7) *ἐφ' οἷς μηδὲν αὐτῶν κατεγνωκότα τὸν Δομετιανόν, ἀλλὰ καὶ ὡς εὐτελῶν καταφρονήσαντα ἐλευθέρους μὲν οὖν ἀνεῖναι, καταπαῦσαι δὲ διὰ προστάγματος τὸν κατὰ τῆς ἐκκλησίας διωγμόν.* (§ 8) *τοὺς δὲ ἀπολυθέντας ἡγήσασθαι τῶν ἐκκλησιῶν, ὡσὰν δὴ μάρτυρος ὁμοῦ καὶ ἀπὸ γένους ὄντας τοῦ κυρίου, γενομένης τε εἰρήνης μέχρι Τραϊανοῦ παραμεῖναι αὐτοὺς τῷ βίῳ. Ταῦτα μὲν ὁ Ἡγήσιππος.*

d. Eus. III, 32, 6. *Ἔρχονται οὖν καὶ προηγοῦνται πάσης ἐκκλησίας ὡς μάρτυρες καὶ ἀπὸ γένους τοῦ κυρίου, καὶ γενομένης εἰρήνης βαθείας ἐν πάσῃ ἐκκλησίᾳ*[7]) *μένουσι μέχρι Τραϊανοῦ καίσαρος, μέχρις οὗ ὁ ἐκ θείου τοῦ κυρίου, ὁ προειρημένος*[8]) *Συμεὼν υἱὸς Κλωπᾶ, συκοφαντηθεὶς ὑπὸ τῶν αἱρέσεων ὡσαύτως κατηγορήθη καὶ αὐτὸς ἐπὶ τῷ αὐτῷ λόγῳ ἐπὶ Ἀττικοῦ τοῦ ὑπατικοῦ, καὶ ἐπὶ πολλαῖς ἡμέραις αἰκιζόμενος ἐμαρτύρησεν, ὡς πάντας ὑπερθαυμάζειν καὶ τὸν ὑπατικόν, πῶς ἑκατὸν εἴκοσι τυγχάνων ἐτῶν ὑπέμεινε, καὶ ἐκελεύσθη σταυρωθῆναι.*

e. (§ 7) *ἐπὶ τούτοις ὁ αὐτὸς ἀνήρ, διηγούμενος τὰ κατὰ τοὺς δηλουμένους, ἐπιλέγει,*[9]) *ὡς ἄρα μέχρι τῶν τότε χρόνων παρθένος καθαρὰ καὶ ἀδιάφθορος ἔμεινεν ἡ ἐκκλησία, ἐν ἀδήλῳ που σκότει φωλευόντων εἰσέτι τότε τῶν, εἰ καί τινες ὑπῆρχον, παραφθείρειν ἐπιχειρούντων τὸν ὑγιῆ κανόνα τοῦ σωτηρίου κηρύγματος κτλ.*

1. Im wesentlichen deckt sich dieser Bericht mit dem, was in Frg. IV b u. c aus Heg. angeführt wird. Das Einzige, was durch diese Citate nicht belegt wird, daß die Enkel des Judas von Häretikern verklagt wurden, gibt kein Recht, an eine zweite Quelle des Eus. neben Heg. zu denken. Das Citat Frg. IV b klingt nicht wie der erste Anfang der Erzählung. Das hier nicht angegebene Subjekt von *ἐδηλατόρευσαν* wird vorher von Heg. genannt worden sein. Auch der Artikel bei *evocatus*

(s. unten A 4) setzt voraus, daß schon vorher von einem solchen die Rede war. Übrigens erzählt Heg. Ähnliches von der Anklage gegen Simeon Frg. Vb. Daß Eus. sich nicht sofort auf Heg., sondern ähnlich wie Frg. IIIb zunächst auf eine alte Überlieferung beruft, wird darin seinen Grund haben, daß er wesentlich das Gleiche auch anderwärts, etwa bei Clemens Al. oder Julius Africanus gelesen hatte. — 2. Durch die sich gegenseitig eigentlich aufhebenden Adverbialien „wörtlich" und „etwa so" will sich Eus. eine gewisse Freiheit in der Anführung wahren. Das könnte sich darauf beziehen, daß er mit § 5—8 in die *oratio obliqua* übergeht, aber auch darauf, daß er in § 1—4 zwar lauter eigene Worte Heg.'s (*κατὰ λέξιν*), aber doch diese nicht vollständig (also nur *ὧδέ πως*) anführen will. Wahrscheinlich hat er die Namen der Enkel des Judas in 20, 1 ausfallen lassen. Daß es zwei waren, wird § 3 vorausgesetzt, muß also vorher von Heg. gesagt worden sein und zwar in dem Satz § 1, wo die Leute offenbar zum ersten Mal eingeführt waren. Aus einem cod. Paris. 1555, welcher *ἐκλογαὶ ἀπὸ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας* enthält, hat zuerst Cramer, Anecd. Graeca e codd. Paris. II (1839) p. 88 herausgegeben, was dort hinter einer kurzen Notiz über Domitian und die Söhne des Judas steht: *ἀναφέρει δὲ ὁ Ἡγήσιππος καὶ τὰ ὀνόματα αὐτῶν καί φησιν, ὅτι ὁ μὲν ἐκαλεῖτο Ζωκήρ, ὁ δὲ Ἰάκωβος.* Dies nahm Routh in die 2. Aufl. seiner Rel. sacrae II, 284 auf. Buchstäblich dasselbe edirte de Boor (Texte u. Unt. V, 2, 169) aus einer ähnlichen Excerptensammlung im cod. Barocianus 142 als etwas Neues. Dort schließen sich noch die Worte an: *ἱστορεῖ δὲ καὶ ἄλλα ἀναγκαῖα.* Beide Namen finden sich auch in des Mönchs Epiphanius Leben der Maria (ed. Dressel p. 28) und in einem Menologion, woraus Matthaei, Evang. Matthaei, Riga 1788 p. 138 f. Einiges mitteilt; an beiden Stellen werden Jakob und Zoker als Söhne, nicht als Enkel des Judas angesehn. Hat Heg. in Frg. IVb die beiden Namen genannt, so war eben damit gesagt, daß der Enkel des Judas zwei waren, und dadurch das spätere *ἀμφότεροι* vorbereitet. Erst Eus. also hat durch seine Auslassung der Namen Unklarheit geschaffen. Ein Eigenname זכר oder זקר ist, soviel ich weiß, sonst nicht nachgewiesen. — 3. Diese LA wird gegen die andere *υἱοί* (so Syr., *υἱῶν* einige griech. Hss.) nicht nur durch Rufin, sondern durch Eus. selbst geschützt, welcher III, 19 nicht *ἀπόγονοι Ἰούδα* geschrieben haben würde, wenn er bei Heg. von Söhnen und nicht von Enkeln des Judas gelesen hätte. — 4. Diese nur durch eine Hs. des Eus., durch Nicephorus und auch wohl Syr. (אואקטום) bezeugte LA entspricht allein dem zu Grunde liegenden *evocatus*. Cf The Oxyrhynchus Papyri ed. Grenfell and Hunt I, 66 nr. 33 col. III, 11 *ἠβό[κατος]*. Das gewöhnliche *ἰουνκατος* ist fehlerhaft. *Evocati* hießen die nach Ablauf der gesetzlichen Dienstzeit freiwillig wieder in Dienst getretenen Soldaten cf Marquardt, R. Staatsverw. II[1], 375 ff. 421. Auch Rufins *revocatus* hat wesentlich gleichen Sinn (Marquardt S. 376 A 7) und entspricht der Übersetzung *ἀνακαλούμενος* bei Dio Cass. 45, 12. Dieses lat. Fremdwort sowie *δηλατορεύειν* ist bisher in sonstiger griech. Literatur nicht nachgewiesen. Die Juden Palästinas gebrauchten solche massenhaft cf Krauss, Griech. und lat. Lehnwörter II, 203 unter דילטור und Wörter wie *cursor, custodia, legio, speculator*. — 5. So Syr. Ruf.; *ἀμφότεροι* die griech. Hss. — 6. Da § 4 eine von *ἔφασκον* abhängige Aussage der Enkel

des Judas enthält, welche Heg. in *oratio obliqua* wiedergegeben hatte, so bemerkt der unaufmerksame Leser nicht sogleich, daß Eus. in § 5—8 nicht mehr, wie vorher, den Heg. selbst reden läßt, sondern in selbstgeschaffener *oratio obliqua* frei nach Heg. erzählt. Die Worte am Schluß von § 8 mögen immerhin dafür bürgen, daß Eus. sich bewußt war, im wesentlichen treu referirt zu haben. In bezug auf § 8 können wir ihn an den eigenen Worten Heg.'s unter d kontroliren. Daß diese sich an den Bericht über das Verhör vor Domitian anschlossen, ergibt sich aus ihnen selbst und wird überdies in der Einleitung, welche ihnen Eus. III, 32, 5 gibt, ausdrücklich gesagt. — 7. Ob dieser Zustand noch unter Domitian, wie es Eus. in seinem Referat § 7 darstellt, oder erst unter Nerva eingetreten ist, kann man den Worten Heg.'s nicht entnehmen. — 8. Dies bezieht sich auf Frg. III a zurück. Die hiesige Erwähnung des Martyriums des Simeon in einem bloßen Nebensatz ist nur eine vorläufige und muß mit derjenigen in Frg. V zusammengefaßt werden. Heg. scheut weder innerhalb der Einzelerzählung noch im Umkreis seines Werkes die Wiederholung. S. auch folgende Anmerkung. — 9. Hienach ist nicht zu bezweifeln, daß Heg. im Zusammenhang der Erzählung von den Enkeln des Judas ähnlich wie schon bei der Erzählung von der Wahl Simeons (Frg. III a) über die noch nicht von Häresie angesteckte Kirche als „Jungfrau" und über die ersten häretischen Regungen gesprochen hat. Dadurch wird bestätigt, was vorhin A 1 vermutet wurde, daß er selbst „gewisse Häretiker" als Ankläger der Enkel des Judas bezeichnet hat. Da Eus. nur in § 7, nicht mehr in § 8, der *oratio obliqua* sich bedient, so ist auch ganz unsicher, ob dem § 8 irgend etwas zu Grunde liegt, was bei Heg. in diesem Zusammenhang ähnlich zu lesen war. S. jedoch zu Frg. Va A 1.

Frg. V. Eus. III, 32, 1—4.

a. (§ 1) Neuer Ausbruch der Verfolgung unter Trajan und Martyrium des Bischofs Simeon. (§ 2) *καὶ τούτου μάρτυς αὐτὸς ἐκεῖνος, οὗ διαφόροις ἤδη πρότερον ἐχρησάμεθα φωναῖς, Ἡγήσιππος, ὃς δὴ περί τινων αἱρετικῶν ἱστορῶν ἐπιφέρει*[1] *λέγων, ὡς ἄρα ὑπὸ τούτων κατὰ τόνδε τὸν χρόνον ὑπομείνας κατηγορίαν, πολυτρόπως ὁ δηλούμενος ὡσὰν Χριστιανὸς*[2] *ἐπὶ πλείσταις αἰκισθεὶς ἡμέραις*[3] *αὐτόν τε τὸν δικαστὴν καὶ τοὺς ἀμφ' αὐτὸν εἰς τὰ μέγιστα καταπλήξας τῷ τοῦ κυρίου πάθει παραπλήσιον τὸ τέλος ἀπηνέγκατο.* (§ 3) *οὐδὲν δὲ οἷον καὶ τοῦ συγγραφέως ἐπακοῦσαι, αὐτὰ δὴ ταῦτα κατὰ λέξιν ὧδέ πως*[4] *ἱστοροῦντος·*

b. *Ἀπὸ τούτων δηλαδὴ τῶν αἱρετικῶν κατηγοροῦσί τινες Συμεῶνος τοῦ Κλωπᾶ, ὡς ὄντος ἀπὸ Δαβὶδ καὶ Χριστιανοῦ καὶ οὕτω μαρτυρεῖ ἐτῶν ὢν ἑκατὸν εἴκοσιν ἐπὶ Τραϊανοῦ Καίσαρος καὶ ὑπατικοῦ Ἀττικοῦ.*[5])

c. (§ 4) *Φησὶ δὲ ὁ αὐτός, ὡς ἄρα καὶ τοὺς κατηγόρους αὐτοῦ, ζητουμένων τότε τῶν ἀπὸ τῆς βασιλικῆς Ἰουδαίων φυλῆς, ὡσὰν ἐξ αὐτῶν ὄντας ἁλῶναι συνέβη.*[6])

1. Aus diesem Referat und aus den eigenen Worten Heg.'s unter b ergibt sich, daß er in der Einleitung zum Martyrium des Simeon zum vierten oder fünften Mal auf die Häretiker zu reden gekommen ist (Frg. I

cf Frg. II e über die jüdischen Parteien, Frg. III a über die hieran anknüpfenden Anfänge der Häresie in der Kirche bei der Wahl Simeons, Frg. IV a die Häretiker als Ankläger der Enkel des Judas und Frg. IV e im Anschluß an diese Geschichte über die Häresie in der Kirche im allgemeinen; endlich hier Frg. V über die Häretiker als Ankläger Simeons). — 2. Ungenauer Bericht des Eus.; denn unter b stellt Heg. die davidische Abkunft Simeons in den Vordergrund. Eben dies besagt das *καὶ αὐτὸς ἐπὶ τῷ αὐτῷ λόγῳ* Frg. IV d, „aus dem gleichen Grunde wie die Enkel des Judas" d. h. in erster Linie als Davidide wurde Simeon verklagt. — 3. Beinah wörtlich so Heg. selbst Frg. IV d. An der hier von Eus. wiedergegebenen Stelle muß Heg. aber ausführlicher über das Martyrium Simeons berichtet haben, als bei der ersten vorläufigen Erwähnung in Frg. IV d. Das Frg. V b bildete wahrscheinlich die Einleitung des ausführlicheren Berichts. In dem Referat unter V c ist uns ein Stück desselben erhalten. — 4. Auch hier wie bei Frg. IV a (s. dort A 2) drückt Eus. durch diese widerspruchsvolle Formel aus, daß er Einiges wörtlich (§ 3), Anderes in freier Wiedergabe (§ 4) aus Heg. anführen wolle. — 5. Die syrischen Varianten der Namensform (s. unten S. 255 A 4) sind an sich ohne Wert. Nur erinnern sie daran, daß der Text der Kirchengeschichte gerade auch in Namen von Provinzialbeamten, zumal wenn sie nicht in den Verzeichnissen der Consules ordinarii aufbewahrt waren, mit sehr alten Schreibfehlern behaftet ist cf Forsch IV, 266; V, 26. 32. Nun hat der Vf des einen der beiden Martyrien des Ignatius den Namen des cons. suff. vom J. 101 und cons. II vom J. 104, welcher nach einer Inschrift Sextus Attius Suburanus hieß (Greek Inscr. in the Brit. Mus. III p. 133 nr. 481 l. 318 cf Klein, Fasti cons. p. 55), *Ἀττικὸς Σουρβανός* genannt (s. Ignatii et Polyc. epist. p. 307 meiner Ausg. oder Lightfoot II, 493). Es ist daher nicht unmöglich, daß derselbe Mann auch von Eus. und selbst von Heg. irrtümlich Atticus genannt worden ist. Ist dagegen diese Namensform richtig, so kann kaum ein anderer gemeint sein als der Vater des bekannten Sophisten Herodes Atticus, jener Ti. Claudius Atticus, der durch einen unter der Regierung Nervas von ihm gefundenen Schatz und durch eine vorteilhafte Heirat reich geworden, nachher zweimal *Cons. suff.* gewesen ist (Philostr. vit. Sophist. I, 1, 1—2; 25, 6 cf Borghesi, Oeuvres V, 534; Waddington, Fastes des prov. Asiat. nr. 126) und nach Suidas (s. v. *Ἡρῴδης* ed. Bernhardy p. 897) einmal die Provinz Asien verwaltet haben soll. Die Jahre seines doppelten Konsulats und somit auch seiner fraglichen Funktion als Konsular in Palästina lassen sich nicht näher bestimmen. Aus Eus. chron. p. 162, wo hinter Abr. 2123 = 107 p. Chr. die trajanische Christenverfolgung und bei dieser Gelegenheit die Martyrien des Simeon und des Ignatius und der Briefwechsel des Plinius mit Trajan angemerkt sind, läßt sich nichts entnehmen, vollends nichts aus Chron. pasch. ed. bonn. I, 471 zu a. 105 p. Chr. Auch die Angaben über andere Statthalter in Palästina zur Zeit Trajans (Schürer I², 541—543) lassen uns nur erkennen, daß Atticus früher als der Konsular Lusius Quietus und vor der allerletzten Zeit Trajans Judäa verwaltet hat. Ebensowenig verhilft uns das zweimal von Heg. bezeugte hohe Alter Simeons zu einer genaueren Zeitbestimmung, da wir nicht wissen, ob dieser Vetter Jesu früher oder später als Jesus geboren ist. — 6. Diese Nachricht ist um so

auffälliger, als durch Frg. I der Schein entsteht, als ob die Häretiker, zu welchen nach Fr. V b auch die Ankläger Simeons gehörten, sämtlich nicht zum Stamm Juda, also auch nicht zum davidischen Geschlecht gehörten. Das ist aber so unglaublich, daß es wohl nur der ungeschickten Darstellung Heg.'s an jener Stelle zuzuschreiben ist, wenn seine Worte diese unglaubliche Tatsache auszudrücken scheinen. Die Feinde Christi unter den Juden bezeichnet er dort zugleich als Feinde des Stammes Juda, weil auch die näheren und ferneren Anverwandten Jesu: Jakobus, die Enkel des Judas und Simeon diese Feindschaft zu fühlen bekamen.

Frg. VI. Eus. IV, 22, 1—3.

a. (§ 1) *Ὁ μὲν οὖν Ἡγήσιππος ἐν πέντε*[1]) *τοῖς εἰς ἡμᾶς ἐλθοῦσιν ὑπομνήμασι τῆς ἰδίας γνώμης πληρεστάτην μνήμην καταλέλοιπεν, ἐν οἷς δηλοῖ, ὡς πλείστοις ἐπισκόποις συμμίξειεν, ἀποδημίαν στειλάμενος μέχρι Ῥώμης, καὶ ὡς ὅτι τὴν αὐτὴν παρὰ πάντων παρείληφε διδασκαλίαν. ἀκοῦσαί γε τοι πάρεστι μετ' ἄλλα τινὰ*[2]) *περὶ τῆς Κλήμεντος πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῆς αὐτῷ εἰρημένα ἐπιλέγοντος ταῦτα·*

b. (§ 2) *Καὶ ἐπέμενεν ἡ ἐκκλησία ἡ Κορινθίων ἐν τῷ ὀρθῷ λόγῳ*[3]) *μέχρι Πρίμου ἐπισκοπεύοντος ἐν Κορίνθῳ, οἷς συνέμιξα πλέων εἰς Ῥώμην καὶ συνδιέτριψα τοῖς Κορινθίοις ἡμέρας ἱκανάς, ἐν αἷς συνανεπάημεν τῷ ὀρθῷ λόγῳ.* (§ 3) *γενόμενος δὲ ἐν Ῥώμῃ διαδοχὴν* (?) *ἐποιησάμην*[4]) *μέχρι Ἀνικήτου, οὗ διάκονος ἦν Ἐλεύθερος. καὶ παρὰ Ἀνικήτου διαδέχεται Σωτήρ, μεθ' ὃν Ἐλεύθερος. ἐν ἑκάστῃ δὲ διαδοχῇ καὶ ἐν ἑκάστῃ πόλει οὕτως ἔχει, ὡς ὁ νόμος κηρύσσει καὶ οἱ προφῆται καὶ ὁ κύριος.*

1. So auch Syr., dagegen Rufin *in quinto commentariorum libro.* Sachlich mag dies richtig sein, da die dem 5. Buch entnommenen Citate (Frg. II—V) sich sämtlich auf Ereignisse beziehen, welche der Reise Heg.'s zeitlich vorangehen. — 2. So Syr. (mit angefügtem *καί*), *μεγάλα τινὰ* einige griech. Hss., *μετά τινα* die übrigen, auch wohl Rufin. Auf das hiedurch Angedeutete bezieht sich Eus. III, 16 (über den 1. Brief des Clemens von Rom): *Καὶ ὅτι γε κατὰ τὸν δηλούμενον τὰ τῆς Κορινθίων κεκίνητο στάσεως ἀξιόχρεως μάρτυς ὁ Ἡγήσιππος.* Ein offenbar unechtes *λέγων*, welches schon Rufin, aber nicht Syr. hinter dem Namen Heg. vorfand, würde das Kapitel III, 17 als ein Citat aus Heg. einführen. — Übrigens schreibt Syr. IV, 22, 1 „über die Briefe (nur Arm. singul.) des Clemens, die er an die Gemeinde von Korinth schrieb." — 3. Den gleich darauf wiederkehrenden Ausdruck übersetzt Syr. nur an zweiter Stelle wörtlich, hier dagegen „in der Einfalt des Lehre"; umgekehrt Rufin hier *in praedicatione recta*, nachher *puritate fidei.* — 4. So alle griech. Hss. Auch Syr. scheint nichts anderes vorgefunden zu haben. Er übersetzt: „Als ich aber nach Rom kam, machte ich daselbst in (während) der Succession der Bischöfe bis zu Aniketos, nach welchem Soter (das Amt) empfing und nach Soter Eleutheros. Und so ist es in der ganzen (nicht in jeder) Succession und in allen Gemeinden, wie das Gesetz predigt und die Propheten und der Herr." Er fand also hier dasselbe Wort *διαδοχή* vor wie am Ende des Paragraphen, wußte sich aber nur gewaltsam damit abzufinden. Er ver-

stand ἐποιησάμην im Sinn von χρόνον ποιεῖν, „eine Zeit lang an einem Ort verweilen“ (AG 15, 33; 18, 23; 20, 3; Jak 4, 13). Die Syrer gebrauchen עבד so auch ohne Angabe eines Zeitmaßes cf Julian, syr. Erz. ed. Hoffmann p. 129, 23 „Julian hielt sich in der Stadt Halep auf“. Aus διαδοχήν aber machte er ἐν τῇ διαδοχῇ τῶν ἐπισκόπων, um hieran in Verbindung mit μέχρι Ἀνικήτου ein Zeitmaß für den römischen Aufenthalt Heg.'s zu haben. Der Armenier änderte עבדת in עברת und übersetzte sonst frei *percucurri totum ordinem episcoporum usque ad Anicetum*. Für den Text des Eus. ergibt sich hieraus nur, daß schon Syr. den sinnlosen Text vorfand, der uns vorliegt, dessen Sinnlosigkeit aber auch anerkannte. Rufin (*Cum autem venissem Romam, permansi inibi, donec Aniceto Soter et Soteri successit Eleutherus*) hat 1) ähnlich wie Syr. entweder infolge Abirrens des Auges vom ersten zum zweiten Ἀνικήτου oder vermöge absichtlicher Kürzung (μέχρις [οὗ] Ἀνίκητον διαδέχεται Σωτὴρ κτλ.) die dazwischen stehenden Worte ausgestoßen, deren Echtheit doch auch durch Niceph. IV, 7 verbürgt ist. Er hat 2) statt διαδοχήν entweder in seiner Vorlage ein anderes Wort, etwa διατριβήν, gelesen oder ein solches durch Konjektur gewonnen, in letzterem Fall also den überlieferten Text ebenso wie Syr. sinnlos gefunden. Was Hieronymus, der v. ill. 22 in seine Wiedergabe von Eus. IV, 11, 7 die Bemerkung über Eleutherus als Anicets Diakonus aus Eus. IV, 22, 3 aufgenommen hat, an letzterer Stelle las und wie er sie verstand, läßt sich nicht ermitteln. Von einer Bischofsliste sagt er nichts. Selbst wenn διαδοχὴν ποιεῖσθαι an sich heißen könnte „eine Bischofsliste anfertigen“, könnte es hier doch ebensowenig diesen Sinn haben, wie die deutsche Übersetzung: „in Rom angelangt, machte ich eine Succession bis zu Anicet“. Heg., welcher vorher weder von den römischen Bischöfen, noch von der Folge der Bischöfe in anderen Gemeinden, sondern vom Brief des Clemens, von seinem Besuch in Korinth und von seiner Ankunft in Rom gesagt hatte, hätte dies nur etwa so ausdrücken können: τὴν (oder τὰς) τῶν αὐτόθι ἐπισκόπων διαδοχὴν (διαδοχὰς) ἐποιησάμην. Auch so noch ergäbe sich die unglaubliche Vorstellung, daß Heg. nach seiner Ankunft in Rom nichts Eiligeres zu tun gehabt hätte, als eine Liste der römischen Bischöfe anzufertigen. Ohne auch nur zu sagen, unter welchem Bischof er hingekommen sei, oder daß dies der Anicet sei, bis zu welchem er die Liste herabgeführt habe, und ohne irgend etwas über seine persönliche Berührung mit dem Bischof und den Christen von Rom zu berichten, wie er Solches von Korinth berichtet hatte, hätte er bei seinen Lesern als bekannt vorausgesetzt, daß seine ganze Reise über Land und Meer wesentlich nur den Zweck gehabt habe, Bischofslisten anzulegen. Ferner setzt das οὗ διάκονος ἦν Ἐλεύθερος voraus, daß vorher die Zeit, von welcher dies gilt, die Amtsdauer Anicets, auch als Zeit des römischen Aufenthalts Heg.'s bezeichnet war. Dies ist aber nach dem gewöhnlichen Text durchaus nicht der Fall; denn einen von Petrus bis Anicet reichenden Katalog der römischen Bischöfe kann einer ebensogut unter Gregor VII oder Leo XIII, als unter Anicet anfertigen. Aber auch die sprachliche Voraussetzung der hier wieder einmal bestrittenen Auffassung ist unhaltbar. Ohne hier einen Lexikonartikel über den mannigfaltigen Gebrauch von διαδοχή einzuschalten, glaube ich doch behaupten zu dürfen, daß διαδοχή nirgendwo eine Bischofsliste bedeutet. Die aufeinanderfolgenden Amts-

wechsel, welche man zählt (Eus. II, 23, 3; III, 37, 4; IV, 5, 2; V, 12, 1; 20, 1), können gar nicht durch den Singular bezeichnet werden. Wir finden überall den Plural (Eus. I, 1, 1. 5; IV, 5, 2; VII, 32, 32, wo *διαδοχῶν*, nicht *διαδόχων* zu lesen ist; Iren. III, 2, 2; 3, 1 [var. l.]; 3, 2 [zweimal] *successiones*), so auch an der einzigen Stelle, wo ich das Wort auf eine diese Amtswechsel darstellende Liste übertragen finde, Eus. V, 12, 2 *μεθ' ἣν ἐπισκοπεῦσαι Κασσιανὸν αἱ αὐτόθι διαδοχαὶ περιέχουσιν.* Allerdings kann auch die ganze Linie der Amtswechsel und der auf einander folgenden Amtsträger als eine einzige *διαδοχή* bezeichnet werden (Eus. III, 4, 12; VIII prooem. cf mit VII, 32, demonstr. III, 7, 31; Joseph. c. Ap. I, 10; Epiph. haer. 27, 6, Dindorf II, 68, 33), so daß dann das, was sonst eine erste, zweite etc. *διαδοχή* heißt, auch ein erstes, zweites Glied der ganzen Kette genannt werden kann (Iren. I, 27, 1 *Ὑγίνου ἔννατον κλῆρον τῆς ἐπισκοπικῆς διαδοχῆς ἀπὸ τῶν ἀποστόλων ἔχοντος*, Eus. III, 37 *τὴν πρώτην τάξιν τῆς τῶν ἀποστόλων ἐπέχοντες διαδοχῆς*). Es ist aber doch nicht ein Zufall, daß die Liste, welche die sämtlichen Amtswechsel mit Namen und Zahlen darstellt, niemals eine *διαδοχή* genannt, sondern entweder ausnahmsweise durch *αἱ διαδοχαί* (s. vorhin) oder durch andere Wörter bezeichnet wird: Eus. V, 5, 9 *οὗτος* (Irenaeus) *τῶν ἐπὶ Ῥώμης τὴν διαδοχὴν ἐπισκόπων . . . παραθέμενος, εἰς Ἐλεύθερον . . . τὸν κατάλογον ἵστησιν.* Epiph. haer. 27, 6 *ἡ τῶν ἐν Ῥώμῃ ἐπισκόπων διαδοχὴ ταύτην ἔχει τὴν ἀκολουθίαν. Πέτρος . . . Ἀνίκητος, ὁ ἄνω ἐν τῷ καταλόγῳ προδεδηλωμένος.* In beiden Fällen ist *διαδοχή* nicht identisch mit *κατάλογος*, sondern die im Katalog, in der geschriebenen Liste dargestellte Sache. Es ergibt also *διαδοχὴν ἐποιησάμην* nicht nur nicht den bisher bestrittenen Gedanken, sondern überhaupt keinen Sinn. Es bleibt darum auch trotz der Übereinstimmung des um 350 entstandenen Syr. mit den griech. Hss. sehr unwahrscheinlich, daß Eus. selbst so geschrieben hat. Wenn er IV, 11, 7 in bezug auf Anicet schreibt: *καθ' ὃν ὁ Ἡγήσιππος ἱστορεῖ ἑαυτὸν ἐπιδημῆσαι τῇ Ῥώμῃ, παραμεῖναί τε αὐτόθι μέχρι τῆς ἐπισκοπῆς Ἐλευθέρου*, so deckt sich das in keinem Punkt mit Frg. VIb. Weder nach dem griech. Text, noch nach Rufin hat Heg. gesagt, daß er bis zur Zeit des Eleutherus in Rom geblieben sei; ebensowenig, daß er unter Anicet nach Rom gekommen sei. Dies müßte durch ein gleich hinter *ἐν Ῥώμῃ* stehendes *ἐπὶ* (statt *μέχρις*) *Ἀνικήτου* ausgedrückt sein. Von dem aber, was man in dem gewöhnlichen Text von Frg. VIb zu finden meinte, daß Heg. in Rom eine Bischofsliste angefertigt und diese in sein Werk aufgenommen habe, sagt Eus. weder IV, 11, 7 noch irgendwo sonst etwas. In der Chronik erwähnt er ihn gar nicht. In h. e. V, 5, 9—6, 5 citirt er zwei Stellen des Irenäus, welche zusammen eine Bischofsliste von Petrus und Paulus bis Eleutherus darstellen, und auch hier schweigt er davon, daß ihm ein anderer, schon unter Anicet, also 25—30 Jahre vor der Abfassung des Werks des Irenäus von Heg. in Rom selbst angefertigter Katalog vorliege, ein Katalog, auf welchen er nach gewöhnlicher Lesung und Auffassung durch das Citat IV, 22, 3 ausdrücklich aufmerksam gemacht hätte. Das ist des Unglaublichen zuviel. Die von Pearson, De serie et success. Rom. episc. ed. Dodwell 1687 p. 24ff.; Lipsius, Chronol. der röm. Bischöfe 1869 S. 5; Caspari, Quellen z. Gesch. des Taufsymbols III (1875) S. 347; Duchesne Lib. pontif. I p. I; Lightfoot, S. Clement I, 154. 328f. u. a. ver-

tretene Meinung, daß Heg. eine Liste der römischen Bischöfe entworfen und sie seinem Werk einverleibt habe, muß aufgegeben werden. Aber auch die LA *διαδοχήν*, worauf sich diese Meinung gründete, kann weder von Heg., noch von Eus. herrühren. Hat auch Rufin sie schon vorgefunden und nur durch Konjektur den richtigen Sinn gefunden, so gebührt eben dem Rufin und nicht erst einem P. Halloix oder H. Savile mit ihrem Vorschlag, *διατριβήν* zu lesen, der Ruhm, einen früh verderbten Text glücklich verbessert zu haben. Rufin übersetzte IV, 11, 7 *παραμεῖναι αὐτόθι permansisse inibi*, dagegen IV, 11, 11 *ἐπὶ τῆς Ῥώμης τας διατριβὰς ἐποιεῖτο in urbe Roma maxime consistebat*. Die gleiche griech. Redensart findet sich h. e. VI, 19, 15, wo Rufin nichts Entsprechendes hat, und Epiph. 24, 1. Es ist nicht gewiß, aber wahrscheinlich, daß Rufin *διατριβήν* las oder gelesen haben wollte. Auch *δίαιταν ποιεῖσθαι* „seinen Wohnsitz irgendwo nehmen" wäre allenfalls möglich. Jedenfalls aber stimmen Rufin und Syr. darin überein und haben darin Recht, daß Heg. hier nicht von einer bis zu Anicet reichenden Liste der römischen Bischöfe geredet hat die er in Rom angefertigt habe, sondern daß er von seinem Aufenthalt in Rom sagt, er habe sich bis in die Zeit des Episkopats Anicets ausgedehnt. Heg. muß also vor dem Amtsantritt Anicets (spätestens Ostern 154 s. oben S. 106 A 1), unter dem Episkopat des Pius (c. 140—154) nach Rom gekommen sein. Daß er den Bischof, unter welchem er nach Rom kam, hier jedenfalls, mag man den Text des Eus. unverändert lassen oder verbessern, nicht genannt hat, wird sich daraus erklären, daß er schon an einer früheren Stelle von Rom als dem Ziel seiner Reise und seinem dortigen Aufenthalt geredet hatte. Hiefür spricht auch die Art, wie er hier von Rom redet. Die Worte *πλέων εἰς Ῥώμην . . . γενόμενος ἐν Ῥώμῃ* lauten nicht wie eine erste Mitteilung über diese Reise.

Frg. VII. Eus. IV, 22 (§ 7).

Ἔκ τε τοῦ καθ' Ἑβραίους εὐαγγελίου καὶ τοῦ Συριακοῦ[1] *καὶ ἰδίως*[2] *ἐκ τῆς ἑβραΐδος διαλέκτου τινὰ τίθησιν, ἐμφαίνων ἐξ Ἑβραίων ἑαυτὸν πεπιστευκέναι, καὶ ἄλλα δὲ ὡσὰν ἐξ ἰουδαϊκῆς ἀγράφου παραδόσεως μνημονεύει.* (§ 8) *οὐ μόνος δὲ οὗτος, ἀλλὰ καὶ Εἰρηναῖος καὶ ὁ πᾶς τῶν ἀρχαίων χορὸς πανάρετον σοφίαν τὰς Σολομῶνος παροιμίας ἐκάλουν.*[3] *καὶ περὶ τῶν λεγομένων δὲ ἀποκρύφων διαλαμβάνων ἐπὶ τῶν αὐτοῦ χρόνων πρός τινων αἱρετικῶν ἀναπεπλάσθαι τινὰ τούτων ἱστορεῖ.*

1. Rufin *de evangelio secundum Hebraeos et Syros*, Syr. „von dem Ev der Hebräer und der Syrer". Diese Übereinstimmung reicht doch schwerlich aus als Beweis für einen uralten Text *τοῦ καθ' Ἑβραίους εὐαγγελίου καὶ* [*τοῦ*] *κατὰ Σύρους*. Syr. übersetzt auch III, 25, 5; 27, 4; 39, 16 vereinfachend „Ev der Hebräer". Da Heg. neben dem Hebräerev nur ein syrisches Ev zu kennen scheint, so entsteht die Frage, ob darunter das Diatessaron, „das Ev der Gemischten" (Eus. syr. h. e. IV, 29, 6) zu verstehen ist oder eine Übersetzung der kanonischen Evv, welche die alten Syrer „das Ev der Getrennten" nannten. Die Entscheidung hängt von der anderen Frage ab, welches dieser beiden syrischen Evv das ältere, das ursprüngliche ist (GK I, 404ff., über Heg. S. 411 cf auch Prot. RE., V[3], 657). — 2. Durch dieses „speciell" oder „insbesondere" ist gesichert, daß es sich nicht um irgend welche hebräische Wörter oder Sätze im Werk

Heg.'s handelt, sondern um solche, welche sich in seinen Anführungen aus einem der beiden genannten Evv vorfanden, und zwar ohne Zweifel in denjenigen aus dem Hebräerev, dessen Sprache und Schrift Eus. „hebräisch" nennt Theoph. syr. IV, 12 (GK II, 645f. A 3), wie überhaupt das von Juden gesprochene Aramäisch sehr gewöhnlich so genannt wurde, niemals aber das von Nichtjuden gesprochene Syrisch. Eus. fand also bei Heg. im Unterschied von Clemens und Origenes, deren Citate aus dem Hebräerev griechisch lauten, einige Citate aus demselben in dem aramäischen Wortlaut des Originals, zweifellos mit danebenstehender griechischer Übersetzung wie im NT und bei Heg. selbst Frg. II d *ὅ ἐστιν ἑλληνιστί.* — 3. Statt dieses durch Syr. durchaus bestätigten Textes dichtet Rufin: *librum qui adtitulatur Sapientia Salomonis esse dixerunt, sicut et Proverbia et cetera.*

Frg. VIII. Eus. IV, 8, 2.

Ἐν πέντε δὴ οὖν συγγράμμασιν οὗτος τὴν ἁπλανῆ παράδοσιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος ἁπλουστάτῃ συντάξει γραφῆς ὑπομνηματισάμενος, καθ' ὃν ἐγνωρίζετο σημαίνει χρόνον, περὶ τῶν ἀρχῆθεν ἱδρυσάντων τὰ εἴδωλα οὕτω πως γράφων·

οἷς κενοτάφια καὶ ναοὺς ἐποίησαν, ὡς[1] *μέχρι νῦν, ὧν ἐστι καὶ Ἀντίνοος, δοῦλος Ἀδριανοῦ Καίσαρος, οὗ καὶ ἀγὼν ἄγεται Ἀντινόειος,*[2] *ἐφ' ἡμῶν γενόμενος. καὶ γὰρ καὶ πόλιν ἔκτισεν ἐπώνυμον Ἀντινόου καὶ προφήτας.*

1. Rufin und Syr. scheinen *ὡς καί* gefunden zu haben, was in der Tat erwünscht wäre. Denn der vorangehende Satz handelt, wie auch ohne die einleitenden Worte des Eus. zu verstehen wäre, von den der grauen Vorzeit angehörigen Apotheosen. Den Übergang zur Gegenwart macht der Satz „wie solches auch noch bis jetzt geschieht". — 2. Syr. las falsch *Ἀντίνοος ὁ ἐφ' ἡμῶν γενόμενος.* Doch ist der Artikel mit und ohne *καί* auch durch griech. Hss bezeugt. Daß nicht *γινόμενος*, sondern mit den meisten Griechen, Rufin (*nostris adhuc temporibus instituti*) und Syr. *γενόμενος* zu lesen ist, versteht sich auch aus sachlichen Gründen von selbst. Antinous starb 130; die ihm zu Ehren in vielen Städten eingerichteten Festspiele sind noch im J. 262 nachzuweisen (C. I. Att. III nr. 1202 cf Pauly-Wissowa RE. I, 2438f.).

Frg. IX. Stephanus Gobarus bei Photius cod. 232:

Ὅτι „τὰ ἡτοιμασμένα τοῖς δικαίοις ἀγαθὰ οὔτε ὀφθαλμὸς εἶδεν οὔτε οὖς ἤκουσεν οὔτε ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου ἀνέβη"[1] *Ἡγήσιππος μέντοι, ἀρχαῖος τε ἀνὴρ καὶ ἀποστολικός, ἐν τῷ πέμπτῳ τῶν ὑπομνημάτων, οὐκ οἶδ' ὅ τι καὶ παθών, μάτην μὲν εἰρῆσθαι ταῦτα λέγει καὶ καταψεύδεσθαι τοὺς ταῦτα φαμένους τῶν τε θείων γραφῶν καὶ τοῦ κυρίου λέγοντος „μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ ὑμῶν οἱ βλέποντες καὶ τὰ ὦτα ὑμῶν τὰ ἀκούοντα" καὶ ἑξῆς.*

1. Diesem frei nach 1 Kr 2, 9 gegebenen Wort „des Apostels" stellt Stephanus nach Art seiner sonstigen antithetischen Citate aus der kirchlichen Literatur das Urteil des „apostolischen Mannes" Heg. über

diesen Gedanken gegenüber. Das GK I, 791ff. II, 801ff. Gesagte bedarf einiger Ergänzungen. Hat uns Photius die Worte des Stephanus und dieser die Worte Heg.'s genau überliefert, so wendet sich dieser nicht gegen einen einzelnen Schriftsteller, sondern gegen eine Mehrheit von Leuten, die so zu reden pflegen und damit nach seiner Meinung sowohl den göttlichen Schriften als dem Herrn nicht einfach widersprechen, sondern nach dem feststehenden Sinn von *καταψεύδεσθαί τινος* (cf Einl I², 68 A 2), den hl. Schriften und dem Herrn etwas Lügnerisches nachsagen, sie verläumden. Dies setzt voraus, daß diese Leute den Spruch teils als ein Wort Jesu, teils als ein Wort der heiligen Schrift oder abwechselnd so oder so einführten. Als ein Wort Jesu wird der Spruch angeführt in den von einem Valentinianer um 170 verfaßten Petrusakten (Acta apost. apocr. ed. Lipsius et Bonnet I, 98, 7; 99, 8 cf p. 19, 6; über die Herkunft und Zeit der Schriften des Leucius s. oben S. 14ff.). Wenn Heg. die Herausgabe von Resch' Agrapha (S. 102. 154—167) erlebt hätte, würde er auf diesen sein Urteil *καταψεύδονται τοῦ κυρίου* ausgedehnt haben. Von dem analogen Urteil Heg.'s in bezug auf die hl. Schriften könnte Paulus getroffen zu sein scheinen, welcher durch sein *καθὼς γέγραπται* zwar nicht ein wörtliches Citat zu geben verspricht, aber doch die Übereinstimmung des von Heg. beanstandeten Satzes mit einer atl Stelle oder mehreren solchen behauptet. Daß Heg. hier nicht den Paulus im Sinn gehabt hat, braucht nicht noch einmal bewiesen zu werden. Da Heg. sich in demselben Satz gegen Häretiker wendet, welche den Spruch als ein Wort Jesu citirten, so wird er auch das *καταψεύδεσθαι τῶν θείων γραφῶν* Häretikern nachgesagt haben. Dies erscheint um so sicherer, als einerseits Heg. von apokryphen Schriften geredet hat, welche zu seinen Lebzeiten von Häretikern erdichtet worden seien (Frg. VII S. 246), und andrerseits jener Spruch in mehreren apokryphen Schriften enthalten gewesen ist. Origenes fand ihn in einer Apokalypse des Elias (comm. ser. in Matth. § 117 cf GK II, 803), was nicht nur durch Hieronymus, Euthalius u. a. von Origenes abhängige Schriftsteller, sondern auch durch Ambrosiaster bestätigt wird (Ambrosii opp. ed. Bened. II append. p. 118 cf Morin, Revue de religion et de litt. rel. 1899, IV, 2 p. 18). Hieronymus bezeugt außerdem das Gleiche von der Ascensio Isaiae (comm. in Is. 64, 4 Vallarsi IV, 760). Dazu kommt neuerdings eine apokryphe Schrift unter Moses Namen. Cf Testamentum domini nostri Jesu Christi ed. Ignatius Ephraem II Rahmani, Moguntiae 1899 p. 66 nach dem syrischen Text: „was ein Auge nicht gesehen und ein Ohr nicht gehört hat und in eines Menschen Herz nicht aufgestiegen ist, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben, wie Mose und einige von den Heiligen gesagt haben." Der Verfasser dieses Testaments scheint von mehreren Apokryphen vorchristlichen Namens zu wissen, in denen dies oder ähnliches zu lesen war. Ein mosaisches Apokryphon, worin der Spruch enthalten wäre, ist mir nicht bekannt. Denn das Wort der Eva an ihren Sohn Seth in der von Tischendorf (Apocal. apocr. p. 19) herausgegebenen Apokalypse des Mose: *ἐλθὲ ἕως ἐμοῦ, ὅπου ἴδῃς ἃ οὐκ εἶδεν ὀφθαλμός ποτε τινὸς* genügt wohl nicht als Unterlage. In einem altlateinischen Text der Ascensio oder Visio Isaiae findet sich das Citat (ed. Dillmann p. 82 extr.; GK II, 805); dagegen nicht in der koptischen Apokalypse des Elia (ed. Steindorff 1899). Diese ist uns aber nicht vollständig erhalten. In einer

größeren Lücke (Steindorff S. 11. 79. 159) kann gestanden haben, was die Alten in dem Buch lasen. Da aber die Apok. des Elia ihre vorliegende Gestalt ebenso wie jene lateinische Visio Isaiae durch die Hand eines Christen erhalten hat, der gleich zu Anfang (Steindorff S. 67, 6) 1 Jo 2, 15 ziemlich wörtlich sich angeeignet hat, so bestätigt sich nur, was man sich schon vorher sagen konnte, daß die verschiedenen apokryphen Bücher, die man als Quelle des Citats in 1 Kr 2, 9 angeführt hat, vielmehr aus 1 Kr 2, 9 geschöpft haben (GK II, 805). Heg. aber hat entweder eine dieser Apokalypsen selbst oder solche gnostische Schriften im Auge gehabt, in welchen der Spruch als ein Ausspruch der heiligen Schrift, als ein Wort sei es des Mose oder des Elia oder des Jesaja citirt und in einer ihm misfälligen Weise verwertet war. Dies nannte Heg. ein *καταψεύδεσθαι τῶν θείων γραφῶν*, weil er keine heilige Schrift kannte oder anerkannte, die dazu ein Recht gegeben hätte.

* * *

Hiemit sind die sicher nachzuweisenden Bruchstücke von Heg.'s Hypomnemata vollständig aufgezählt. Daß ihrer nicht mehr sind, ist merkwürdig, wenn man erwägt, bis in wie späte Zeiten die Fortexistenz dieses Werks nachzuweisen ist. Zwar der Tritheist Stephanus um 600 steht mit seinem Citat aus Heg. ziemlich ebenso vereinsamt da, wie sein Zeitgenosse Andreas mit seinem Citat aus Quadratus (oben S. 53 A 1). Die Entstehungszeit jener kirchengeschichtlichen Excerptensammlungen, welche die Namen der Enkel des Judas aus Heg. geschöpft haben (oben S. 240), ist noch nicht genau zu bestimmen. Aber aus dem 16. und 17. Jahrhundert besitzen wir Zeugnisse dafür, daß das vollständige Werk damals noch in mindestens drei Bibliotheken vorhanden war.[1]) Trotzdem können wir nur vermutungsweise aus solchen Schriftstellern, welche den Heg. nicht förmlich citirt haben, noch einiges Wenige für die

[1]) Cf meinen Aufsatz „Der griechische Irenäus und der ganze Hegesippus im 16. und 17. Jahrhundert" Th. Ltrtrbl. 1893 nr. 43. Auf dem wahrscheinlich um 1550 beschriebenen Vorsetzblatt einer 1515 gedruckten Pindarausgabe, welche sich im Johanneskloster auf Patmos befindet, ist unter anderen Titeln damals noch vorhandener Bücher verzeichnet *Ἡγησίππου ἀνδρὸς ἀποστολικοῦ βιβλία πέντε* (Ztschr. f. KGesch. II, 289). — Nach einem Bericht aus der Zeit um 1570 befand sich damals in einer Bibliothek zu Rodosto am Marmarameer neben vielen anderen, seither nicht wiedergefundenen Schriften des klassischen und des kirchlichen Altertums eine mit dem Titel *Ἡγησίππου ἱστορία* (Förster, De antiquitatibus et libris mss. Constantinopol. [Festprogramm, Rostock 1877] p. 30 b). — Ein Bücherverzeichnis aus dem 17. Jahrhundert, welches in einer Hs. des Iwironklosters auf dem Athos enthalten ist, bietet als ersten Titel *Ἡγησίππου τοῦ ἐπὶ τοῖς χρόνοις τῶν ἀποστόλων ἀκμάσαντος ὑπομνημάτων πέντε* (Ztschr. f. KGesch. XI, 155).

Kenntnis seines Werks gewinnen, wohingegen mehrere ausdrückliche Berufungen auf dasselbe sich als trügerisch erweisen. Ehe ich hierüber handle (unten § 3), ist nach den sicheren Fragmenten die geschichtliche Stellung Heg.'s zu erörtern, woran sich einige Bemerkungen über den geschichtlichen Wert seiner Mitteilungen anschließen mögen.

§ 2. Die geschichtliche Stellung des Hegesippus.

Aus dem Wenigen, was uns Eus. von dem Bericht Heg.'s über seinen Aufenthalt in Rom aufbewahrt hat (Frg. VIb S. 243), ergeben sich folgende chronologische Data: 1) Er hat sein Werk zur Zeit des römischen Bischofs Eleutherus (174—189) geschrieben. Von seiner Gegenwart aus auf die Zeit seines Aufenthalts in Rom und die Amtsführung des Bischofs Anicet zurückblickend, bemerkt er, daß Eleutherus, welchen er gleich darauf als den Nachfolger Soters, des Nachfolgers Anicets bezeichnet, damals Diakonus des Anicet war. Schon dies wäre wunderlich geredet, wenn nicht Eleutherus zur Zeit dieser Aufzeichnung noch am Leben und im Amt war. Von dem verstorbenen Soter bemerkt er nichts Ähnliches. Im anderen Fall wäre auch unbegreiflich, daß Heg. nicht auch noch den Nachfolger des Eleutherus genannt hätte, da er doch einmal die Namen derer angibt, die nach der Zeit seines Aufenthalts in Rom dort Bischöfe geworden sind. Da Eleutherus 15 Jahre Bischof war, kann Heg. seine Hypomnemata doch etwa 10 Jahre früher geschrieben haben als Irenäus sein Hauptwerk (oben S. 28). 2) Ist oben S. 243 ff. über Text und Sinn dieses Fragmentes richtig geurteilt worden, so ist Heg. vor dem Amtsantritt Anicets (spätestens Ostern 154), noch unter Bischof Pius nach Rom gekommen, hat dort den Amtsantritt Anicets erlebt und vor dessen Tod (166) Rom wieder verlassen. Zwischen dem römischen Aufenthalt (c. 152—156) und der Abfassung der Hypomnemata (c. 180) mag ein Zeitraum von 25 Jahren liegen. Wir dürfen uns also die Reise, welche den Heg. über Korinth nach Rom führte, nicht als eine zum Zweck der Abfassung seines Werks unternommene Studienreise vorstellen. Die Hypomnemata sind auch nicht eine Kirchengeschichte oder eine kirchliche Statistik, sondern eben das, was dieser jedes Zusatzes (wie *ἐκκλησιαστικά*) ermangelnde Titel sagt, Memoiren, wie sie der Greis im Rückblick auf sein ihm abgeschlossen erscheinendes Leben zu schreiben pflegt. Wir erfahren in chronologischer Beziehung nichts Neues aus dem Frg. VIII

(oben S. 247), worin Heg. sagt, daß der Tod und die Apotheose des Antinous (a. 130) in seine Lebenszeit falle. Heg. mag ein ungefährer Altersgenosse des Irenäus gewesen sein. Weiter führt uns auch nicht die Angabe des Eus., daß Heg. zur Zeit der ersten Succession der Apostel gelebt habe.[1]) Das sagt mehr, als wenn Eus. von Clemens Al. behauptet, er habe der apostolischen Succession sehr nahe gestanden (h. e. VI, 13, 8), aber vielleicht etwas weniger, als wenn er von Irenäus bemerkt, dieser habe sich mit der ersten apostolischen Succession persönlich berührt.[2]) Da Eus. die von ihm mitgeteilten Überlieferungen Heg.'s über Jakobus, die Enkel des Judas und Simeon als Überlieferungen über die Apostel oder die Apostelzeit bezeichnet (IV, 8, 1), diese Männer also unter den weiteren Begriff der Apostel befaßt, so sagt er von Heg. nicht mehr, als daß er zur Zeit der nächsten Nachfolger dieser Apostel im weiteren Sinn dieses Titels gelebt und damit wohl auch, daß er solche Apostelschüler noch gekannt habe. Einen einzelnen Apostelschüler, welcher der Lehrer oder Gewährsmann Heg.'s gewesen wäre, nennt Eus. nicht, wird also wohl auch einen solchen bei Heg. nicht genannt gefunden haben. Ist das Leben Heg.'s etwa zwischen 115 und 185 verlaufen, so kann er bei verständigen Jahren mehr als einen Mann kennen gelernt haben, der den unter Trajan hingerichteten Simeon noch gekannt hat. Er wird auch in Rom anwesend gewesen sein, als Polykarp zu Ostern 154 dorthin kam. Seine Reise, auf welcher er viele Städte berührt hat und „mit sehr vielen Bischöfen in Verkehr getreten ist" (Eus. IV, 22, 1. 3), kann ihn auch nach Ephesus und Smyrna geführt haben. Jedenfalls kam er aus dem Orient; denn über Korinth reiste er nach Rom (Frg. VI S. 243).

Es kann nicht bezweifelt werden, daß Heg.'s Heimat Palästina war. Nur über die Kirche von Jerusalem hat Eus. bedeutsame Überlieferungen bei ihm gefunden. Heg. selbst spricht von dieser

[1]) H. e. II, 23, 3 Ἡγήσιππος ἐπὶ τῆς πρώτης τῶν ἀποστόλων γενόμενος διαδοχῆς. Er gehört dieser „ersten Succession" nicht an, wie etwa die III, 37 charakterisirten Männer, war kein Apostelschüler, aber noch ein Zeitgenosse von Apostelschülern. Es war aber verzeihlich, daß spätere ihn höher hinaufrückten s. S. 249 A 1. Spätere Lateiner übertrugen die Würde des Apostelschülers sogar auf ihren lateinischen Hegesippus = Josephus cf Passio Petri et Pauli metrica ed. Harster p. 2 v. 20 *Discipulusque Petri haec Hegesippus ait.*

[2]) So etwa kann man h. e. V, 20, 1 ἐπισημαίνεται τὴν πρώτην τῶν ἀποστόλων κατειληφέναι ἑαυτὸν διαδοχήν wiedergeben. Den tatsächlichen Kommentar liefert der V, 20, 4—8 folgende Brief an Florin.

Kirche, als ob sie die Kirche schlechthin wäre. Eine Ausdrucksweise, welche für die Zeit, da die Ortsgemeinde von Jerusalem noch mit der Gesamtkirche zusammenfiel, völlig am Platz war (Frg. IIb), wendet Heg. auch auf die spätere Zeit an (Frg. IIIa; IVe). Jerusalem muß für ihn die Metropole gewesen sein, wie es dies nur für die Christen Palästinas war. Seine Mitteilungen aus „ungeschriebener jüdischer Überlieferung", seine teilweise im aramäischen Wortlaut gegebenen Citate aus dem Hebräerev sowie diejenigen aus einem ältesten syrischen Ev (Frg. VII) können nicht Früchte eines Reiseaufenthalts in Palästina und solcher gelehrter Studien gewesen sein, wie sie ein Origenes und Hieronymus unter veränderten Verhältnissen betrieben haben. Heg. muß ein in Palästina einheimischer Semit gewesen sein; dort wird er auch lange nach der Rückkehr von seiner Reise ins Abendland seine Hypomnemata geschrieben haben. Fraglich kann nur sein, ob Eus. ihn mit Recht als einen geborenen Juden angesehen hat. Es können dessen Worte (oben S. 246 Frg. VII) so verstanden werden, daß Eus. dies nur aus den angeführten Tatsachen geschlossen habe. Aber wahrscheinlich ist das nicht; denn alles das, woraus Eus. diesen Schluß gezogen hätte, traf bei ihm selbst zu, ohne daß wir daraus schließen dürften, Eus. sei ein Jude gewesen. Auch Eus. wußte Einiges von rabbinischer Tradition (s. unten § 3), besaß einige Kenntnis des Hebräischen und soviel Kenntnis des Aramäischen, daß er aus dem aramäischen Hebräerev, das in der Bibliothek zu Cäsarea lag, unbedenklich mehrere Stellen citiren und große Stücke der im Dialekt von Edessa geschriebenen „Lehre des Addai" in guter Übersetzung seiner KG einverleiben konnte. Er war aber ebensowenig ein Jude, wie Origenes, dessen Kenntnis der semitischen Sprachen und der jüdischen Tradition ungefähr die gleiche gewesen sein mag, als die des Eus. Es ist daher anzunehmen, daß Eus. aus eigenen Worten Heg.'s dessen jüdische Herkunft gekannt und jene Vorkommnisse in dessen Werk nur als Bestätigung hiefür aufgefaßt hat oder sie aus seiner jüdischen Herkunft begriffen haben wollte. Heg.'s Sprache bestätigt die Angabe des Eus. Wenn dieser sagt, daß Heg. „die irrtumsfreie Überlieferung der apostolischen Predigt in einfachster schriftstellerischer Darstellung aufgezeichnet habe" (IV, 8, 2), so ist das ein ungenügender Ausdruck dafür, daß Heg.'s Anschauungs- und Ausdrucksweise durchaus ungriechisch und dagegen jüdisch ist.[1])

[1]) Die Simplicität der Sprache zeigt sich namentlich in eintöniger Wiederholung z. B. Eus. II, 23, 10—12 *σοὶ πάντες πειθόμεθα . . . πάντες*

Gegen seine jüdische und palästinische Herkunft spricht auch nicht, daß er vom Tempelkultus und anderen damit zusammenhängenden Dingen keine richtige Vorstellung gehabt zu haben scheint;[1]) denn etwa 50 Jahre vor seiner Geburt, etwa 110 Jahre vor Abfassung seines Werks war der Tempel zerstört worden, und Heg. war kein gelehrter Rabbi. Er war auch kein kritisch veranlagter Geschichtschreiber. Er gab die Überlieferung von Jerusalem wieder, und daß diese um die Mitte des 2. Jahrhunderts ein in allen Einzelheiten geschichtlich treues Bild von dem im J. 66 erschlagenen Jk bewahrt haben sollte, ist höchst unwahrscheinlich. Das tut aber der Glaubwürdigkeit Heg.'s, zumal in den für die vorliegende Untersuchung in Betracht kommenden Stücken, wenig Abbruch. Er hat

---

πειθόμεθά σοι . . . ᾧ πάντες πείθεσθαι ὀφείλομεν, IV, 22, 2 zweimal *ἐν τῷ ὀρθῷ λόγῳ*, III, 20, 2 zweimal *ἐπηρώτησεν αὐτούς*, III, 32, 6 und IV, 22, 4 *ἐπὶ τῷ αὐτῷ λόγῳ* (על דבר), II, 23, 10—12 dreimal *πλανᾶσθαι*, § 10 mit *εἰς Ἰησοῦν*, § 11 *περὶ Ἰησοῦ*, § 12 *ὀπίσω Ἰησοῦ*, letzteres am echtesten jüdisch cf Exod 34, 15; 1 Reg 11, 2—10; AG 5, 37; 20, 30. Über den Gebrauch von *ὁ λαός* s. oben S. 232 A 1 zu Frg. II e. Wenn II, 23, 10 *πρόσωπον οὐ λαμβάνεις* eine den Pharisäern passend in den Mund gelegte Reminiscenz an Lc 20, 21 ist, so redet Heg. doch auch selbst in alttestamentlichem Stil z. B. II, 23, 5 *ξυρὸν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ οὐκ ἀνέβη*, IV, 22, 5 *κατὰ τοῦ θεοῦ καὶ κατὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ*. — Lateinische Wörter wie *evocatus* und *δηλατορεύειν* hat Heg. nicht erst in Rom kennen gelernt s. oben S. 240 A 4 zu Frg. IV. War Heg. ein Jude aus Palästina, so braucht er darum noch nicht ein Hebräer gewesen zu sein; denn es gab ja dort Hellenisten genug, selbst in Jerusalem. Seine Übersetzung von *Ὠβλίας* (Frg. II d oben S. 230) hat bisher nicht zu einer befriedigenden Transscription geführt. Sein *εἷς τῶν ἱερέων τῶν υἱῶν Ῥηχάβ, υἱοῦ Ῥηχαβείμ* (Eus. II, 23, 17 mit allerlei Varianten) zeugt nicht von sprachlicher und archäologischer Gelehrsamkeit. Die wiederholte Frage *τίς ἡ θύρα Ἰησοῦ* II, 23, 8. 12 scheint einen Übersetzungsfehler zu enthalten. Hat Clemens sein einziges Citat aus dem Hebräerev (strom. II, 45 cf. GK II, 657. 704), was wahrscheinlich ist (s. unten § 3), so zeugt auch dies nicht von ausreichender Kenntnis des Aramäischen. Es ergibt sich als wahrscheinlich, daß Heg. ein zwar in Palästina einheimischer, aber hellenistischer Jude war, welcher im Verkehr mit den Hebräern sich einige Kenntnis von deren Sprache und Traditionen erworben hat, welche zwar nicht uns, aber ihm genügte.

[1]) Dahin gehört, daß Jakobus auf Grund seines Nasiräats wie ein Priester das Heiligtum oder gar wie ein Hoherpriester das Allerheiligste habe betreten dürfen (oben S. 230 zu Frg. II d), und daß unter den damaligen Priestern Rechabiten gewesen seien (Eus. II, 23, 17). Daß es zu jener Zeit noch „Söhne des Jonadab, des Sohnes Rechabs" gab, wissen wir aus Mischnah. Taanith IV, 5. In der Liste der Holzlieferungstage für den Brandopferaltar haben sie die fünfte, die Davididen die zweite Stelle.

als Jüngling die große Katastrophe unter Hadrian miterlebt, welche für die bis dahin ganz überwiegend jüdische Christengemeinde von Jerusalem von ebenso einschneidender Bedeutung war, als für die Judenschaft Palästinas. Seine 10—20 Jahre später unternommene Reise nach dem Westen, seine billigenden Urteile über die Bischöfe und Gemeinden der katholischen Kirche, die er auf seiner Reise kennen lernte, sowie der Mangel aller Spuren von judaistischer Denkweise in den Fragmenten beweisen, daß Heg. zu denjenigen Judenchristen Palästinas gehörte, welche in der Ethnisirung Jerusalems und der Unterdrückung des Judentums durch Hadrian das Zeichen sahen, daß es nun an der Zeit sei, sich der großen Kirche aus den Heiden rückhaltlos anzuschließen, statt wie andere Judenchristen sich grollend in den Winkel zu stellen. Vermöge dieser seiner geschichtlichen Stellung wäre jedes Bruchstück seines so viele Jahrhunderte lang noch erhalten gebliebenen Werks von größtem Werte. Es fragt sich doch, ob wir die bisher vorgeführten Bruchstücke nicht noch um einige vermehren können.

§ 3. Spuren von Hegesippus bei verschiedenen Schriftstellern.

1. Trügerisch ist der Schein, welchen eine der syrischen Recensionen der Geschichte von der doppelten Auffindung des Kreuzes[1]) erregt, als ob ihr Verfasser das Werk Heg.'s unmittelbar benutzt habe. Schon in den griechischen und den früher bekannten syrischen Texten konnte es auffallen, daß Judas-Kyriakos, der Held der Geschichte von der zweiten Auffindung des Kreuzes durch Helena sich in ziemlich geheimnisvoller Weise auf *ὑπομνήματα* neben der mündlichen Tradition seiner Familie beruft.[2]) In der

[1]) Auf die sehr verwickelten Fragen über die weitverzweigte Literatur dieses Gegenstandes darf ich mich hier nicht einlassen. Man orientirt sich am besten, wenn man von Nestles Abhandlung in der Byzant. Ztschr. 1895 S. 319—345 aus sich einen Weg rückwärts sucht. Was ich von Anfang an als möglich und wahrscheinlich zu empfehlen wagte (Gött. gel. Anz. 1877 S. 177; Forsch I, 370—377), daß die Protonikelegende älter als die Helenalegende ist und die Vorlage für diese bildet, scheint sich immer mehr zu bestätigen. Die etwas sprunghafte Erörterung der Sache bei A. Schlatter, Die Kirche Jerusalems von 70—130 S. 57—68 enthält doch Beachtenswertes.

[2]) Gretser, De s. cruce (Ausg. Ingolstadt 1616) p. 1695 C. D.; Nestle, De sancta cruce p. 17, 247ff.; 30, 123ff.; auch in der von Nestle, Byz. Ztschr. 1895 zuerst herausgegebenen griechischen Recension S. 328.

später bekannt gewordenen syrischen Recension dieser Legende ist die Überleitung von der ersten Auffindung des Kreuzes durch Protonike, als deren Quelle die „Lehre des Addai" genannt wird, zu der zweiten Auffindung durch Helena viel ausführlicher[1]) als in der früher erschienenen Recension.[2]) Diese macht den Eindruck eines Excerpts aus jener. Nachdem der Vf des ausführlicheren Berichts erzählt hat, wie zur Zeit des Kaisers Trajan und des Bischofs Simeon von Jerusalem das Kreuz den Christen genommen und von den Juden vergraben worden sei, fährt er fort: „Diese Geschichte, die wir angeschlossen haben,[3]) ist wert geglaubt zu werden, weil sie aus den Geschichten des Josephus, des gewandten Schriftstellers, von uns genommen ist, von dessen Worten auch der Bischof Eusebius in seiner Kirchengeschichte in vielen Kapiteln Gebrauch macht. Darum nehmen auch wir aus seinen (des Josephus) Geschichten Zeugnisse für unsere Worte. Es beginnt nämlich in einer seiner Erzählungen dieser Josephus also zu sagen: *Nach Nero und Vespasianus und Titus und Domitianus in den Tagen des Kaisers Trajanus ward über uns eine Verfolgung erregt durch Veranstaltung der Juden in den Tagen Simeons, des Sohnes des Kleophas, welcher als zweiter Bischof in der Kirche von Jerusalem aufgestellt war, weil er im Verlauf unserer Verfolgung durch das Zeugnis für Christus aus der Welt ging.* Es zeugt nämlich hierüber der Schriftsteller Josephus. Dieser Josephus aber, indem er in seinen Worten über gewisse Leute von der Häresie berichtet, meldet über Simeon, indem er sagt: *In dieser Zeit wurde Simeon, der Sohn des Kleophas verklagt, dafs er ein Christ sei. Es wurde aber Simeon in das Gerichtshaus geführt und* (einige) *Mitglieder* (Söhne) *der Kirche mit ihm. Und nachdem er verschiedenartige Qualen erduldet hatte durch die Hände Anekta's des Tauben,*[4])

[1]) Acta martyr. et sanctorum ed. Bedjan III, 183—187 aus dem cod. Sachau 222 cf dazu Nestle, Byz. Ztschr. 1895 S. 339—342.

[2]) Nestle, De sancta cruce p. 10, 80—11, 104 (Übersetzung ebendort S. 42) aus cod. Mus. Brit. Add. 12, 174.

[3]) Über die möglichen Auffassungen der etwas seltsamen Worte (Bedjan III, 174 Z. 2 v. u.) s. Nestle, Byz. Ztschr. S. 340. Gemeint ist jedenfalls die vorangehende Erzählung von der Vergrabung des Kreuzes unter Trajan, welche der Vf an die ältere, der Lehre des Addai entnommene (p. 183 Z. 1) Erzählung von der ersten Kreuzfindung angehängt hat, um so den Übergang zu der zweiten Kreuzfindung zu ermöglichen.

[4]) Hier (Bedjan 185 Z. 5 v. u.) abgesehen von der Vokalisation אניקטא פאקא, p. 186 Z. 7 u. 19; 187, 3 ניקטא, in der anderen Recension bei Nestle De s. cruce 10, 94 ניקיטא. Diese Formen gehen zurück auf Eus. syr. h. e. III, 32, 3 und 6, wo der Name Ἄττικος geschrieben ist אנטיקוס, als ob

ging er aus der Welt. Wunderbar war nämlich die Standhaftigkeit dieses Mannes, dessen Leben 120 Jahre überschritt, und zuletzt, als er (eigentl. sein Leben) *gemartert wurde nach dem Typus der Passion des Herrn, ging er aus der Welt. Und viel Friede war in der Kirche von Jerusalem in den Tagen der Apostel* etc.

Ein erster Blick auf Eus. h. e. III, 32, besonders auf die alte syrische Übersetzung dieses Kapitels (s. A 6) lehrt, daß die KG des Eus. die Quelle des Legendenschreibers ist. Dieses Verhältnis ist aber künstlich verdeckt. Nicht die KG des Eusebius, sondern das Werk des Heg. oder, wie der Vf ihn viermal nennt, Josephus [1]) bezeichnet er als seine Quelle. Der Vorgang des Eus., welcher gleichfalls manches aus Heg. geschöpft habe, soll ihn nur dazu ermutigt haben, aus derselben Quelle wie Eus., auch seinerseits zu schöpfen. Er führt in direkter Redeform Sätze aus Heg. an, welche bei Eus. nicht zu lesen sind. Jeder sieht aber, daß sie auch bei Heg. nicht zu lesen waren. Schon der Eingang des vorstehenden Abschnitts, wonach Heg. die Geschichte von der Vergrabung des Kreuzes unter Trajan erzählt haben soll, ist ein vollgiltiger Beweis dafür, daß die angebliche direkte Benützung Heg.'s seitens des Legendendichters eine Fiktion ist. Derselbe ergibt sich aber auch aus dem ganzen weiteren Verlauf der angeblich aus Heg. geschöpften Mitteilungen. Das erste wörtliche Citat ist eine durch Einfügung der Namen Vespasianus und Titus erweiterte Wiedergabe von Eus. III, 32, 1. Die Bemerkung des Vf hinter diesem ersten Citat, welche in solchem Zusammenhang geradezu albern lautet, ist aus Eus. III, 32, 2 geschöpft. Das zweite, sehr viel ausführlichere, vorhin nur teilweise in Übersetzung wiedergegebene Citat entspricht Eus. III, 32, 3. 6b. Die Sachen werden aber anders dargestellt. Daß die Verfolgung unter Trajan von den Juden angezettelt war, hat Eus., also gewiß auch Heg. nicht gesagt. Daß Simeon zunächst als Davidide angeklagt war, und daß

---

der Mann Antikos oder gar Antiquus geheißen hätte. Auch das sonderbare Epitheton פאקא (taub oder auch stammelnd) ist nur Verstümmelung von הפטיקא = *ὑπατικός*.

[1]) Es ist wohl nur ein sonderbarer Zufall, daß hier der christliche Geschichtschreiber Hegesippus zu Josephus geworden ist, wie umgekehrt der jüdische Geschichtschreiber Josephus als Vf des jüdischen Kriegs in der freien lateinischen Bearbeitung dieses Werks zu Hegesippus geworden ist cf Schürer, Gesch. d. jüd. Volks I², 73ff. s. oben S. 251 A 1. An sich wäre ja möglich, daß der Christ Hegesippus, wenn er jüdischer Herkunft war, neben diesem griechischen Namen den jüdischen Namen Joseph geführt hätte. Aber zu dieser Annahme fehlt der erforderliche Anhalt.

die Anklage von Häretikern ausging, verschweigt der Legendendichter. Bei dieser Sachlage lohnt es sich nicht, alle Einzelheiten dieser Fiktion zu analysiren. Für die Geschichte und für die Ermittlung des Inhalts von Heg.'s Werk ist hier nichts zu gewinnen.

2. Letzteres gilt auch von dem Erzbischof Andreas von Kreta um 680, welcher wegen seines Vorlebens auch der Jerusalemer genannt wird, in seiner Schrift über Jk.[1]) Dieser nennt zwar Heg. und Clemens Al. als seine „Lehrer" und Gewährsmänner. Aber schon diese Zusammenstellung, wozu auch noch die Berufung auf das 20. Buch der Archäologie des Josephus kommt, beweist, daß Andreas in der Tat aus Eus. schöpft, obwohl er diesen nicht nennt.[2]) Während er durch genaue Citirung des Buchs der Hypotyposen, in welchem Clemens über Jk gehandelt habe, eigene Lesung dieses Quellenwerks zu bekunden scheint,[3]) fehlt jede Spur einer über Eus. hinausgreifenden Kenntnis von Heg.'s Werk. Was Andreas über Eus. hinaus sagt, ist rhetorische Zutat und nur in einem einzigen Fall möglicherweise jerusalemische Ortsüberlieferung.[4]) Nur nach Eusebius scheint auch der Christ Josephus in seinem Hypomnestikon von Hegesippus und Clemens als Zeugen für die Geschichte des Jk zu wissen.[5])

---

[1]) Analecta Hierosol. ed. Papadopulos Kerameus I, 1—14 cf Haußleiter, Ztschr. f. KG XIV (1894) S. 73 ff.

[2]) Anal. Hierosol. p. 2, 6—29; 10, 9; 13, 5 cf. Eus. II, 23, 3. 19—24.

[3]) Während Eus. h. e. III, 23, 3. 19 die Stelle bei Clemens nicht näher angibt, sondern nur auf II, 1, 4 zurückverweist, wo er eine Aussage über den Tod des Jk aus dem 7. Buch der Hypotyposen angeführt hatte, nennt Andreas p. 2, 8 das 6. Buch der Hypotyposen. Ein Rückblick auf Eus. II, 1, 4 hätte ihn eher bestimmen können, das 7. Buch zu nennen. An dieser Stelle des 7. Buchs aber berührt Clemens das Martyrium des Jk als eine auch in bezug auf die Einzelheiten dem Leser bereits bekannte Tatsache. Clemens wird also an einer früheren Stelle, nach der Angabe des Andreas im 6. Buch, in welchem er die AG behandelt hat, vom Martyrium des Jk berichtet haben cf Forsch III, 72 f. 75. 150 und Haußleiter l. l. 74. Doch bleibt die Möglichkeit, daß Andreas, indem er sich durch Eus. II, 23, 3 auf die früheren Citate in II, 1 zurückweisen ließ, das Citat aus dem 6. Buch II, 1, 3 mit demjenigen aus dem 7. Buch II, 1, 4 verwechselt oder vermengt hat. — Das ὑπόμνημα auf Jk bei Combefis, Auctar. novissimum I, 519. 520, wo gleichfalls das 5. Buch des Heg., das 6. Buch der Hypotyposen des Clemens und das 20. Buch der Archäologie des Josephus, nicht aber Eusebius citirt werden, beruht auf der Arbeit des Andreas.

[4]) Über die Begräbnisstätte des Jk s. oben S. 233 zu Frg. II f.

[5]) Josephi hypomnest. c. 153 bei Fabricius cod. pseudep. V. Ti II, append. p. 349 nennt unter den Erscheinungen Christi nach der Himmel-

3. Andere Schriftsteller haben aus Heg. geschöpft, ohne ihn mit Namen zu nennen. Mit Bestimmtheit ist dies von dem Ketzerbestreiter Epiphanius zu behaupten. Es ist eines der Verdienste von J. B. Lightfoot, dies an Epiph. haer. 27, 6 nachgewiesen zu haben.[1]) Epiph. selbst bekennt, daß er ein Citat aus einem der Briefe des Clemens von Rom nicht aus diesem selbst geschöpft, sondern dasselbe in einem geschichtlichen Werk (*ἔν τισι ὑπομνηματισμοῖς*) vorgefunden habe. Dieser indirekten Herkunft entspricht es, daß das kurze Citat des Epiph. von dem überlieferten Text von Clem. I Cor. 54, 1 ziemlich stark abweicht. Da wir nun wissen, daß Heg. Einiges über den Brief des Clemens gesagt hat (Frg. VIa oben S. 243), und da überdies die Bezeichnung der Schrift, aus welcher Epiph. geschöpft hat, als *ὑπομνηματισμοί* mit dem Titel *ὑπομνήματα*, welchen Heg. selbst seinem Werk gegeben hat,[2]) beinah identisch ist, so ist nicht wohl zu bezweifeln, daß

---

fahrt als vierte: *Ἰακὼβ τῷ δικαίῳ, ὡς Ἡγήσιππος καὶ Κλήμης ἱστοροῦσιν, ἀναχθέντι ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων εἰς τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ, ἵνα εἴπῃ, τίς ἡ θύρα τοῦ Ἰησοῦ.* Es handelt sich nach diesen Worten und nach der Überschrift des Kapitels nicht etwa um die Erscheinung, welche nach 1 Kr 15, 7 und dem Hebräerev (GK II, 700) dem Jk zu teil geworden ist, und welche dieser Josephus bereits c. 152 am rechten Ort genannt hat (p. 348, im griech. Text des Fabricius ist ausgefallen *ἡ Ἰακώβῳ κατὰ τὸν αὐτὸν Παῦλον*). Josephus meint vielmehr eine dem Jk bei Gelegenheit seines Martyriums, während er auf der Tempelzinne stand, zu teil gewordene Erscheinung Christi vom Himmel her. In dem zusammenhängenden Bericht des Heg. (Eus. h. e. II, 23, 12—17) ist nichts davon zu lesen. Josephus hat also unter dem Eindruck der Ähnlichkeit, welche zwischen dem Ende des Stephanus und demjenigen des Jk besteht, diese Erscheinung zugedichtet (cf AG 7, 56 und Josephus selbst im Anfang des c. 153). Um so sicherer ist, was schon die Zusammenstellung der beiden Zeugen Heg. und Clemens an die Hand gibt (cf Eus. II, 23, 3. 19), daß die KG des Eus. die einzige Quelle des Christen Josephus ist. Daher sind auch dessen sonstige Angaben über Jk und die sonstigen Verwandten Jesu (c. 47. 134. 136) ohne selbständigen Wert.

[1]) Nach einer früheren Mitteilung in der Academy vollständiger in S. Clement of Rome (1890) I, 328 ff. 409.

[2]) S. oben S. 231 Frg. IIe. Denselben Titel gebrauchen regelmäßig die, welche das Werk in Händen gehabt haben: Eus. h. e. II, 23, 3; IV, 22, 1 (cf IV, 8, 2 *ὑπομνηματισάμενος*); Stephanus Gobarus oben S. 247; der Katalog des Iwironklosters oben S. 249 A 1, ein anderer ebendort *βιβλία πέντε*, ein dritter *ἱστορία*. Hieronymus, der nur durch Eus. von Heg. weiß, affektirt genauere Kenntnis v. ill. 22: *Hegesippus, vicinus apostolicorum temporum et omnes a passione domini usque ad suam aetatem ecclesiasticorum actuum texens historias multaque ad*

Epiph. hier das Werk Heg.'s als Quelle benutzt hat. Dazu kommt, daß Epiph. zu Anfang desselben Paragraphen von dem Auftreten der Karpokratianerin Marcellina in Rom zur Zeit des Bischofs Anicet ganz so redet, als ob er selbst damals in Rom anwesend gewesen wäre.[1]) Er hat also diesen Satz oder wenigstens diejenigen Worte desselben, welche einen unsinnigen Anachronismus aussprechen, wörtlich aus der Schrift eines alten Kirchenschriftstellers abgeschrieben, der zur Zeit Anicets in Rom gelebt hat. An sich könnte dies Irenäus sein, welcher im J. 155 wahrscheinlich in Rom sich aufhielt (oben S. 39). Wo aber dieser auf Marcellinas Auftreten in Rom zu reden kommt (Iren. I, 25, 6), deutet er durch nichts an, daß er dies in Rom miterlebt habe. Das im Munde des Epiphanius sinnlose, also gedankenlos aus seiner Vorlage herübergenommene εἰς ἡμᾶς findet sich bei Irenäus nicht. Hippolyt ist durch die Chronologie seines Lebens ausgeschlossen. Dagegen wissen wir durch Heg. selbst, daß er zwar noch vor dem Amtsantritt Anicets nach Rom gekommen ist, aber auch noch zu der Zeit, da Anicet bereits Bischof und Eleutherus dessen Diakonus war, in Rom sich aufgehalten hat (oben S. 243 ff.). Nimmt man hinzu, daß Epiph. wenige Zeilen weiter unten, wie gezeigt, dem Werk Heg.'s sein Citat aus Clemens von Rom entlehnt hat, so ist nicht zu bezweifeln, daß Epiph. die Erzählung von Marcellina zum Teil wörtlich aus Heg. abgeschrieben hat. Beiläufig erfahren wir hiedurch auch, daß Irenäus den betreffenden Abschnitt des Heg. gelesen und verarbeitet hat; denn die wenigen Sätze, welche Irenäus dem Treiben der Marcellina widmet, und mit welchen er diese Angaben einrahmt, kehren bei Epiph. in der gleichen Reihenfolge, wenn auch durch weitläufige Zwischenbemerkungen unterbrochen, und beinah in den gleichen, teilweise seltenen Ausdrücken wieder.[2]) Ist nun die

---

utilitatem legentium pertinentia hinc inde congregans etc. Einfacher v. ill. 2 *in quinto commentariorum libro.*

[1]) Epiph. haer. 27, 6 Ἦλθε δὲ εἰς ἡμᾶς ἤδη πως Μαρκελλίνα τις ὑπ' αὐτῶν ἀπατηθεῖσα, ἡ πολλοὺς ἐλυμήνατο ἐν χρόνοις Ἀνικήτου ἐπισκόπου Ῥώμης. Nach längerer Unterbrechung (Dindorf II, 68, 2—69, 6) kehrt Epiph., ohne das εἰς ἡμᾶς zu wiederholen, zu diesem Thema zurück: Ἐν χρόνοις τοίνυν, ὡς ἔφημεν, Ἀνικήτου ἡ προδεδηλωμένη Μαρκελλίνα ἐν Ῥώμῃ γενομένη τὴν λύμην τῆς Καρποκρᾶ διδασκαλίας ἐξεμέσασα πολλοὺς τῶν ἐκεῖσε λυμηναμένη ἠφάνισε.

[2]) Sieht man von dem großen Zwischenstück zwischen der ersten und der zweiten Erwähnung der Marcellina ab, so ist der Parallelismus zwischen Epiph. haer. 27, 5 (letzter Satz) —27, 6 extr. und Iren. I, 25, 6 ein sehr genauer: 1) Die Brandmarkung der (Ir. und Hippol. refut. VII, 32

Quelle des Epiph. Heg., so erklärt sich die gleichzeitige Übereinstimmung seines Berichts mit demjenigen des Irenäus nur daraus, daß auch Irenäus aus Heg. geschöpft hat, was in chronologischer und sachlicher Beziehung keinerlei Schwierigkeiten macht (s. oben S. 250). Weniger glücklich war Lightfoot in der Vermutung, daß Epiph. den in denselben Paragraphen eingeschalteten Katalog der römischen Bischöfe von Petrus und Paulus bis zu Anicet dem Werk Heg.'s entnommen habe. Die Voraussetzung, daß Heg. einen solchen Katalog angefertigt habe, läßt sich aus dessen eigenen Worten nicht begründen (oben S. 244 ff.). Sie wird unwahrscheinlich, wenn man erwägt, daß Eus., welcher V, 6 den sehr anspruchslosen Katalog des Irenäus mitteilt, den älteren, angeblich schon unter Anicet in Rom selbst angefertigten Katalog des Heg. mit keiner Silbe erwähnt. Daß aber Epiph. uns diesen Katalog aufbewahrt habe, ist auch darum unwahrscheinlich, weil der zweite Bischof nach den Aposteln 4 mal bei ihm *Κλῆτος* heißt, während diejenigen, welche den Heg. gelesen haben, Irenäus (s. vorhin) und Eus. denselben *Ἀνέγκλητος* nennen. Das Einzige, was für diese Hypothese zu sprechen scheint, ist, daß Epiph. da, wo er zum zweiten Mal den Anicet nennt, ihn als *ὁ ἄνω ἐν τῷ καταλόγῳ προδεδηλωμένος* bezeichnet. Da eine förmliche Bischofsliste nicht weiter „oben", sondern unmittelbar vor diesen Worten steht, auf diese Liste also

---

einiger) Karpokratianer am rechten Ohrläppchen, 2) Ankunft der Marcellina in Rom unter Anicet, 3) Zusammenhang der „Gnostiker" mit den Karpokratianern (Ir. von diesen selbst *Gnosticos se vocant*), 4) Bilder Christi, von Pilatus angefertigt, teils Gemälde, teils Standbilder aus Metall, 5) Verehrung dieser Bilder nach heidnischer Art zugleich mit Bildern von Pythagoras, Plato, Aristoteles und anderen Philosophen. Auch der Wortausdruck ist vielfach recht ähnlich. Man würde den Bericht des Epiph. für eine nach seiner Art ungenaue und vielfach ins Breite gezogene Wiedergabe von Iren. I, 25, 6 halten können, zumal er sich auch in haer. 27, 2—5 mit Iren. I, 25, 1—5 in ähnlicher Weise berührt, wenn nur nicht jenes *εἰς ἡμᾶς* zu Anfang und das nachfolgende Citat aus Clemens von Rom auf eine andere Quelle, und zwar auf Heg.'s Hypomnemata hinwiese. Es ist aber nicht glaublich, daß Epiph. für die kurze Mitteilung über Marcellina und was damit zusammenhängt, mehrere Quellen benutzt und in einander verarbeitet haben sollte und zwar so, daß er aus Heg. nur die Dummheit, welche in *εἰς ἡμᾶς* vorliegt, gewonnen hätte. Also wird Epiph. hier überhaupt nicht von Irenäus, sondern von Heg. abhängen, aus welchem auch Irenäus seine Angaben in I, 25, 6 geschöpft hat. In Hippol. refut. VII, 32 ist hievon nur ein kurzes Sätzchen über die von Pilatus angefertigten Christusbilder, in Hippolyts Syntagma (= Pseudotert. 9; Philast. 35) gar nichts übergegangen.

die angeführten Worte nicht bezogen werden können, so scheint Epiph. hier zum zweiten Mal Worte seiner Vorlage gedankenlos sich unverändert angeeignet zu haben. Es würde also hier Heg. reden und auf eine frühere, uns nicht erhaltene Stelle seines Werks Bezug nehmen, an welcher er eine förmliche Bischofsliste mitgeteilt haben müßte. Dagegen spricht aber erstens, daß dieses *προδεδηλωμένος* in bezug auf Anicet genau dem gleichfolgenden *προδεδηλωμένη* in bezug auf Marcellina entspricht, womit doch nicht Heg., sondern Epiph. von seiner Digression zu dem bereits begonnenen Bericht über Marcellina zurückkehrt. Zweitens zeigt Epiph. dadurch, daß er nur von Anicet, nicht von den übrigen vor diesem genannten Bischöfen bemerkt, er habe ihn bereits an einer früheren Stelle in dem Katalog genannt, daß er an jener früheren Stelle keinen vollständigen Katalog gegeben hat, welchen er dann hier, was die Namen anlangt, vollständig wiederholt hätte, daß er vielmehr dort einige Bischöfe, darunter auch Anicet aufgezählt habe. Er weist also mit *ὁ προδεδηλωμένος* ebenso wie mit *ἡ προδεδηλωμένη* auf den Anfang von § 6 zurück, wo er folgende Bischöfe genannt hatte: (Petrus—Paulus), Linus, Cletus, Clemens, (ungenannte Vorgänger der folgenden = *οἱ ἀνωτέρω*), Pius, Anicet. Das nennt Epiph. den „obigen Katalog". Für diesen ist Heg. nicht verantwortlich zu machen.

Dahingegen hat Epiph. an mehreren Stellen, wo er von Jk dem Gerechten und anderen Anverwandten Jesu handelt, unmittelbar, nicht nur durch Vermittlung der KGeschichte des Eus., aus Heg. geschöpft. Wenn er an der ersten Stelle des Panarion,[1]) wo

[1]) Epiph. muß vor Abfassung des Panarion in einer besonderen Schrift über die Familienverhältnisse Josephs und der Maria ausführlich gehandelt haben. Dies ergibt sich aus der ersten Stelle, wo er, soviel ich weiß, beiläufig darauf zu reden kommt, haer. 28, 7: *ἀλλὰ περὶ τούτων ἤδη ἐν ἄλλῳ μοι λόγῳ σαφῶς πεπραγμάτευται καὶ προαγματευθήσεται· ὧδε δὲ ἐν μέρει ὡς ἐν παρεκδρομῇ περὶ τῆς τούτων ὑποθέσεως εἴρηται.* Das *προαγματευθήσεται* weist hin auf haer. 29, 4; 78, 7—14; dagegen die im Druck hervorgehobenen Worte auf ein anderes früheres Werk, aber nicht auf den kurz vor dem Panarion (a. 376—377) geschriebenen Ankoratus (a. 374 cf GK II, 220); denn in diesem wird die Sache (c. 60) ebenso flüchtig, wie haer. 28, 7 und, was die Namen anlangt, nicht einmal übereinstimmend mit den Angaben im Panarion behandelt. Es muß also eine andere frühere Schrift gemeint sein; und diese ist auch haer. 29, 4 wenigstens in erster Linie mitgemeint; denn die dortige Bemerkung *ὡς καὶ εἰς πολλοὺς τόπους τοῦτο ἡμῖν εἴρηται καὶ σαφέστερον ἡμῖν πεπραγμάτευται* können sich nicht ausschließlich oder auch nur hauptsächlich auf haer. 28, 7 beziehen, wo er die Frage sehr „fragmentarisch und im

er nähere Angaben über Jk macht, sich auf Clemens, Eusebius und andere Schriftsteller als seine Vorgänger und Gewährsmänner für die hohepriesterliche Stellung des Jk beruft,[1]) so folgt zunächst, daß er Eus. h. e. II, 23 gelesen hat. Dorther kennt er nicht nur die Sache (oben S. 230 Frg. II d), sondern auch den Namen des Clemens (Eus. § 3. 19). Dann muß er bei Eus. auch gelesen haben, daß der Hauptzeuge, welchen Eus. allein ausführlich zu Wort kommen läßt, Heg. war (§ 3. 19). Dessen Namen jedoch verschweigt er; er verbirgt ihn unter den *πολλοὶ πρὸ ἡμῶν* und unter den *ἄλλοι*, die er hinter Clemens und Eus. anführt. Aber auch hier, wie in haer. 27, 6 (oben S. 258) läßt er uns an der gleich darauf folgenden Anwendung des Worts *ὑπομνηματισμοί* oder des entsprechenden Verbs merken, daß er die *ὑπομνήματα* des Heg. im Sinn hat. Warum aber verhüllt Epiph. an beiden Stellen diese seine Quelle und zwar, was den Jk anlangt, die Hauptquelle der Tradition über diesen und die andern Anverwandten Jesu, als welche er das Werk des Heg., wenn nicht aus eigener Lesung desselben, dann doch durch Eus. kannte? Er muß seine Gründe dazu gehabt haben, und ich wüßte keinen anderen zu ersinnen, als den, daß Epiph. mit dem, was er bei Heg. über die Brüder und Vettern Jesu las, nicht ganz einverstanden war und auf ein altes Werk, welches die ihm sehr wichtige Materie nicht ganz in der ihm zusagenden Weise behandelt hatte, nicht eigens die Aufmerksamkeit lenken wollte. Wenn dies der Grund des auffälligen Versteckspiels war, welches er mit dem Namen und Buchtitel des Heg. treibt, so muß Epiph. den Heg. selbst gelesen haben; denn die Fragmente, die bei Eus. zu finden waren, enthalten nichts Deutliches, was Epiph. von seinem Standpunkt aus hätte verwerfen müssen.

Bei einem Schriftsteller, welcher wie Epiph. an natürlichem Verstand und schriftstellerischer Bildung tief unter dem Durch-

---

Vorbeigehn“ berührt, und wo er gleichfalls auf eine frühere gründliche Erörterung der Sache in einer anderen Schrift sich berufen hat. Da aber Epiph. in haer. 78, 2—24 ein älteres Sendschreiben reproducirt, so werden sich die sämtlichen angeführten Citate auf dieses beziehen.

[1]) Haer. 29. 4 (nach Erwähnung der priesterlichen und hohepriesterlichen Stellung und Funktion des Jakobus): *οὕτως γὰρ ἱστόρησαν πολλοὶ πρὸ ἡμῶν περὶ αὐτοῦ, Εὐσέβιός τε καὶ Κλήμης καὶ ἄλλοι. ἀλλὰ καὶ τὸ πέταλον ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἐξῆν αὐτῷ φορεῖν, καθὼς οἱ προειρημένοι ἀξιόπιστοι ἄνδρες ἐν τοῖς αὐτοῖς* (cod. Ven., *ὑπ᾽ αὐτῶν* al.) *ὑπομνηματισμοῖς ἐμαρτύρησαν.* Es wird zu lesen sein *ἐν τοῖς ὑπ᾽ αὐτῶν ὑπομεμνηματισμένοις.*

schnittsmaß der namhafteren Kirchenschriftsteller seiner und der nächstfolgenden Zeit steht, ist Quellenkritik einerseits leichter, andrerseits aber auch schwieriger als bei einem Origenes oder Eus. oder den Theologen der antiochenischen Schule. Einerseits mischt sich in seinem verworrenen, durch unverdaute Lektüre überladenen Kopf das Verschiedenartigste: biblische Angaben,[1]) apokryphe Legenden, mündliche Traditionen, herkömmliche Auslegungen und Erzeugnisse der eigenen Phantasie zu einem bunten Durcheinander, dessen Elemente aus einander zu halten er selbst am wenigsten fähig oder auch nur gewillt war. Andrerseits gibt er uns doch vermöge seiner ehrlichen Dummheit oft Handhaben zur Kritik seiner Mitteilungen. Wo er am ausführlichsten seine Theorie über die Verhältnisse der Familie Jesu vorträgt, macht er den Gegnern den doppelten Vorwurf, daß sie die hl. Schriften, auf deren positives und negatives Zeugnis sie sich steifen (s. unten Abschn. II), nicht genau verstehen, und daß sie sich nicht um die geschichtlichen Überlieferungen (*ἱστορίαι*) bekümmern.[2]) Damit leitet er eine Reihe von zuversichtlichen Mitteilungen ein, welche wir zum großen Teil im Protev des Jk wiederfinden. An einer anderen Stelle beruft er sich in gleichartigem Zusammenhang geradezu auf die Geschichte (*ἱστορία*) und die Überlieferungen der Maria.[3]) Bedenkt man, daß

---

[1]) Was diese anlangt, so sei nur an einige in die vorliegende Frage einschlagende Behauptungen erinnert. Nach haer. 78, 10 sollen die 6 Kinder Josephs aus erster Ehe, also auch die Töchter, deren Zahl und Namen das NT nirgendwo nennt, bei Marcus und Johannes zu finden sein. Nach haer. 78, 10 soll die Erzählung Jo 7, 1—9 in Idumäa spielen und nach haer. 78, 9 soll diese Erzählung (in der Bibel oder in der Geschichte?) vor Mt 12, 46 f. und den Parallelen stehen. Die verworrenen Bemerkungen zu Mt 1, 18. 25 in haer. 78, 17 lassen sich nicht mit zwei Worten wiedergeben. Seine Auslassungen über das Lebensende der Maria haer. 78, 11, auch § 23 habe ich in meiner Schrift über die Dormitio S. Virginis S. 50 zu beleuchten versucht. Daß es mit der Behandlung der Weltgeschichte bei Epiph. nicht besser steht, ist bekannt. In den für uns in Betracht kommenden Abschnitten ist bemerkenswert, was er über die jüdischen Fürsten haer. 28, 3; 78, 10 zu fabeln weiß, zum Teil auf Grund nachlässiger Lesung der Chronik des Eus. Aus dieser (zu a. Abr. 1941 cf Syncellus) hat er z. B. haer. 29, 3 sein *Σαλίνας* (statt *Σαλώμης*) *τῆς καὶ Ἀλεξάνδρας*.

[2]) Haer. 78, 7 *ἀεὶ γὰρ ἡ ἄγνοια τῶν μὴ τὰ ἀκριβῆ ἐγνωκότων τῶν θείων γραφῶν, μηδὲ ἱστορίαις προσεγγισάντων ἀφ' ἑτέρων εἰς ἕτερα τρέπει καὶ περισπᾷ*.

[3]) Haer. 79, 5 *εἰ γὰρ καὶ ἡ τῆς Μαρίας ἱστορία καὶ παράδοσεις ἔχουσιν ὅτι κτλ.*

das Protev des Jk vom Verfasser selbst und später sehr häufig eine ἱστορία genannt worden ist,[1]) und daß das Buch in der Tat seinem wesentlichen Inhalt nach eine Lebensgeschichte der Maria bis zum bethlehemitischen Kindermord ist, so ist auch die wiederholte Anwendung von ἱστορία als eine ebensolche Bezugnahme auf jenes Buch des Jk zu beurteilen, wie der wiederholte Gebrauch von ὑπομνηματισμοί auf die ὑπομνήματα Heg.'s hinweist. Mit den Angaben des Protev's verschmilzt Epiph. aber teils kanonische Nachrichten, teils anderweitige Überlieferungen. Anderes gibt sich als Ausschmückung und Folgerung zu erkennen.[2]) Ebenso macht er es mit dem, was er aus Heg. schöpft. In den Anmerkungen

[1]) Protev 25 Ev. apocr. ed.[2] Tischendorf p. 49. 50 cf GK II, 774.

[2]) Aus diesem hat Epiph. die Namen Joakim und Anna 78, 17; 79, 5; die Geburt Marias als Erhörung des Gebets des kinderlosen Joakim in der Wüste und der Anna 79, 5 = Protev 1—5; die Bestimmung des Joseph durchs Loos zum Aufseher der Maria 78, 7 in. ancor. 60 = Protev 9; Joseph ein bejahrter Wittwer mit erwachsenen Kindern ancor. 60; haer. 28, 7; 29, 4; 51, 10; 66, 19; 78, 7. 8 = Protev 9, 2; 17, 1. 2; 18, 1. Hier aber weicht Epiph. vom Protev durch Einmischung anderweitiger, kanonischer und apokrypher Traditionen ab. Es ist zwar wahrscheinlich nicht die Meinung von Protev 17, 1, daß Joseph keine Tochter gehabt habe; es wird nämlich (Tischendorf p. 32 Z. 1) nicht vor, sondern hinter αὕτη oder αὗτη zu interpungiren sein: „Es wissen alle Söhne Israels, daß sie nicht meine Tochter ist". Aber es wird doch nirgendwo von Töchtern, sondern überall nur von Söhnen Josephs gesagt; deren Namen aber werden nicht genannt bis auf 17, 2, wo ein einzelner von ihnen nach dem ursprünglichen Text wahrscheinlich den apokryphen Namen Samuel trägt (GK II, 775). Das konnte Epiph. nicht mitmachen. Er gibt dem Joseph seine 4 Söhne nach Mt 13, 55; Mr 6, 3 und mehrere Töchter. Dabei aber mischt sich wieder allerlei aus sonstiger Überlieferung, aus eigener Phantasie und zeitweiliger Gedankenlosigkeit ein. Erstens bestimmt er die Zahl der Töchter auf zwei und gibt ihnen die Namen Maria und Salome (haer. 78, 8; dagegen ancor. 60 Anna und Salome, während Andere noch viele andere Namen erdichteten cf Diekamp, Hippolytus von Theben S. 127). Zweitens bezeichnet er überall den Jk als den Erstgeborenen (besonders nachdrücklich 29, 4; 78, 7) ohne anderen Anhalt, als daß er Mt 13, 55; Mr 6, 3 an erster Stelle genannt ist. Drittens zieht Epiph. daraus, daß Joseph nach Protev 9, 2 bei der Übernahme der Obhut über Maria, etwa 1 Jahr vor der Geburt Jesu ein verwittweter πρεσβύτης und Vater erwachsener Söhne war, die gewagtesten chronologischen Schlüsse. Schon bei der Geburt seines ersten Sohnes Jk war er c. 40 Jahr, zur Zeit der Aufnahme der Maria über 80, bei der Rückkehr aus Ägypten über 84 J. alt, sein Sohn Jk zur Zeit der Geburt Jesu über 40, dazu die 33 Jahre des Lebens Jesu und 24 Jahre nach der Himmelfahrt bis zum Tode des Jk ergibt für diesen eine Lebensdauer von c. 96 Jahren (haer. 78, 8. 10. 13. 14 cf 51, 10).

zu den bei Eus. aufbewahrten Fragmenten wurde bereits auf mehrere Zutaten hingewiesen, für welche ein Mann wie Epiph. keiner anderweitigen Quellen bedurfte. Wenn er an Stelle des Priesters aus dem Namen Rechabs den nachmaligen zweiten Bischof von Jerusalem Simeon setzt (haer. 78, 14 oben S. 232), so ist das eine unwahrscheinliche Verschlechterung der ursprünglichen Erzählung, vermutlich nur durch das irrende Gedächtnis des Epiph. veranlaßt. Übrigens gibt er an dieser Stelle und, wo er sonst auf diesen Simeon zu reden kommt, genau das wieder, was er den bei Eus. zu findenden Fragmenten Heg.'s entnehmen konnte.[1]) Ist aber bewiesen, daß Epiph. den Heg. selbst gelesen hat, so darf man auch andere, nicht aus Eus. abzuleitende Angaben darauf ansehn, ob sie von Heg. herstammen. — Mitten in der in allem Wesentlichen nach Heg. wiedererzählten Geschichte des Jk findet sich auch die Erzählung von einem Gebet des Jk um lange ersehnten Regen, das Erhörung gefunden habe.[2]) Die kurze Geschichte trägt Lokalfarbe. Sie paßt vorzüglich zu der Schilderung des beständig für sein ganzes Volk betenden Jakobus bei Heg. (oben S. 230). Daß sie ein jüngerer, etwa aus Jk 5, 17 f. erwachsener Mythus sein sollte, ist weniger wahrscheinlich, als daß sie zu den alten Traditionen von Jerusalem gehört, deren Heg. viele gesammelt hat. — Nach Eus. (s. oben S. 246) hat Heg. Einiges aus mündlicher jüdischer Tradition mitgeteilt. Es überrascht, in demselben Kapitel, worin Epiph. am ausführlichsten teils nach dem Protev, teils nach Heg. über die Familienverhältnisse Jesu und beiläufig auch über Jk berichtet (haer. 78, 7—8), d. h. in dem schon vor dem Panarion verfaßten Sendschreiben dieses Gegenstandes, auf welches er sich an verschiedenen Stellen des Panarion beruft (s. oben 261 A 1), so ziemlich dem gleichen Ausdruck zu begegnen ἐκ τῆς τῶν Ἰουδαίων παραδόσεως (Dindorf III, 505, 26). Was zunächst folgt, ist dem Protev entnommen, welches sich nirgendwo auf die jüdische Überlieferung beruft, und kann der Natur der Sache nach nicht Gegenstand einer solchen gewesen sein. Es handelt sich darum, daß Maria dem Joseph nicht als Eheweib,

---

[1]) Simeon, Sohn des Klopas, des Bruders Josephs, und somit Vetter Jk des Gerechten, zweiter Bischof und Märtyrer unter Trajan haer. 66, 19. 20; 78, 14 cf. 78, 7.

[2]) Haer. 78, 14 καί ποτε ἀβροχίας γενομένης ἐπῆρε τὰς χεῖρας εἰς οὐρανὸν καὶ προσηύξατο, καὶ εὐθὺς ὁ οὐρανὸς ἔδωκεν ὑετόν. Der letzte Satz erinnert stark an Jk 5, 18; auch ist zu bedenken, daß Jk 5, 16 von δέησις δικαίου die Rede ist, und daß Jk ὁ δίκαιος hieß. — Im Talmud Thaanith 20 wird Ähnliches von Nakdimon = Nikodemus (Jo 3, 1) erzählt.

sondern zum Zweck der Beschirmung ihrer Jungfrauschaft anvertraut worden sei. Gleich darauf aber wird gesagt, daß Joseph ein Bruder des Klopas, und daß diese Brüder Söhne des Jakob (Mt 1, 15) mit dem Beinamen Panther gewesen seien. Daß Joseph und Klopas Brüder gewesen, hat Heg. bezeugt; nur durch ihn wissen es Eus. (h. e. III, 11, 2) und Epiph. haer. 66, 19; 78, 7. 14. Es ist daher mehr als wahrscheinlich, daß Heg. unter Berufung auf „die jüdische Überlieferung" in demselben Zusammenhang auch gesagt hat, der Vater des Joseph und des Klopas habe den Beinamen Panther geführt, und daß Epiph. eben hiedurch veranlaßt wurde, in seiner verworrenen Weise nicht ganz am richtigen Ort „die Überlieferung der Juden" als eine der Quellen seines Wissens um die heilige Familie zu nennen. Bekanntlich spielt der Name Panther (*Πάνθηρ, Πανθήρας*, jüdisch *Pantera, Pantere, Pandera*) eine Rolle in den schimpflichen Traditionen der Juden über Jesus.[1]) Ein Soldat dieses Namens soll der Buhle gewesen sein, in Ehebruch mit welchem Maria, die Haarflechterin, die Gattin des Pappos (Paphos), des Sohnes Judas, Jesum empfangen und geboren habe. Der wesentliche Gehalt dieser Sage ist älter als das Werk Heg.'s. Wenn auch die in den Talmuden vorliegende Gestalt der Sage kaum vor dem Ausgang des 2. Jahrhunderts sich gebildet haben kann, da das ihrem Mann verdächtige Weib des Paphos ben Jehuda eine geschichtliche Figur aus dem Anfang des 2. Jahrhunderts ist, so ist doch der Kern der Sage sehr viel älter. Die Verläumdung, daß Jesus einer ehebrecherischen Verbindung der Maria entsprossen sei, berücksichtigt bereits Matthaeus (cf Einl II, § 55). Justinus scheint die jüdische Meinung abzuweisen, daß Maria von ihrem Ehegatten wegen Ehebruchs verstoßen worden sei.[2]) Bei dem Juden des Celsus finden wir den Soldaten Pantheras als den illegitimen Vater Jesu und die Verstoßung der Maria durch den Zimmermann.[3]) Eusebius kennt die Sage in der Form, daß die Juden zum Zweck

[1]) Tosephtha, Chullin ed. Zuckermandel 503, 14 ישוע בן פנטירא, l. 27 פנטירי, sonst regelmäßig פנדירא cf. jerus. Aboda Zara 40d; Sabbath 14d; bab. Sanhedrin 67a; 104b; Targum II Esther 7, 9; über Paphos ben Jehudas Weib Gittin 90a. Derselbe heißt aber auch umgekehrt Jehuda ben Paphos z. B. Midrasch Bemidbar rabba cap. IX (übers. von Wünsche S. 153) cf Dérenbourg, Hist. et géogr. de la Palest. p. 470; mehr s. bei H. Laible, Jesus Christus im Talmud S. 9—39 und die Belege im Anhang I. III. VI. VII. XX S. 5*. 6*. 7*. 17*; Krauß, Griech. und lat. Lehnwörter im Talmud II, 464. 474 (unter פפוס). 614.

[2]) Dial. c. Tryph. 78 ed. Otto II[3], 278 n. 9 cf GK II, 778.

[3]) Orig. c. Celsum I, 32. 33. 69 berl. Ausg. I, 83. 85. 124.

der Schmähung Jesu behaupten, er sei von einem Panther erzeugt.[1]) Wenn nun Epiph. dem Vater Josephs ganz harmlos den Beinamen Panther gibt und dies durch eine höchst überflüssige Wiederholung als eine interessante Sache hervorhebt, so kann er keine Ahnung davon gehabt haben, in welche ganz andere Verbindung die von ihm angerufene jüdische Überlieferung den Namen Panther mit der Geschichte der heiligen Familie gesetzt hatte. Es versteht sich auch von selbst, daß Epiph. um 375 von keinem Rabbi, den er befragt hätte, die harmlose Mitteilung hätte hören können, Panther sei der Beiname Jakobs, des Vaters Josephs gewesen. Epiph. kann dies nur aus einer älteren christlichen Schrift geschöpft haben. Dies ergibt sich auch daraus, daß die christliche Überlieferung von Panther als einem Vorfahren Jesu noch in einer anderen, wesentlich abweichenden Gestalt existirt hat. Der Mönch Epiphanius um 800—813 in seinem Leben der Maria gibt unter Berufung auf Cyrill von Alexandrien und angeblich nach einer ihm vorliegenden Erörterung Cyrills über die Genealogie Josephs und der Maria einen mehr als verwickelten, geradezu konfusen Stammbaum, nach welchem Panther ein Bruder des Melchi (Lc 3, 24) und Vater des Barpanther, dieser aber der Vater Joachims des Vaters der Maria gewesen wäre etc.[2]) Wir besitzen die Abhandlung Cyrills nicht,

[1]) Eus. ecl. proph. III, 10 ed. Gaisford p. 111 bemerkt zu Hosea 5, 14 und 13, 7: *Παραθετέον τὸ ῥητὸν πρὸς τοὺς ἐκ περιτομῆς κατά τινα δὴ διαβολὴν καὶ λοιδορίαν φάσκοντας, ἐκ πάνθηρος γεγενῆσθαι τὸν σωτῆρα καὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν· ὃ καὶ τάχα κατά τινα παράδοσιν μυστικώτερόν τι δηλοῦσαν παρειληφότες οὐκ ἐπιβάλλουσι τῇ διανοίᾳ διὰ τὸ μὴ ἐφιστάναι τῇ προκειμένῃ τῆς προφητείας λέξει, ἐν ᾗ αὐτὸς ὁ κύριος πάνθηρα ἑαυτὸν ὀνομάζει.* Hieraus folgt, daß Eus. die jüdische Sage nicht aus Origenes (s. vorige Anm.) geschöpft hat. Er weiß nichts von einem Menschen Namens Pantheras, sondern deutet das ihm als Schimpfname für Jesus zu Ohren gekommene Ben Pantera oder Ben Pandera als „Sohn eines Panthers“. Dabei ist zu bedenken, daß Eus. einigen Verkehr mit Rabbinen gehabt hat cf ecl. proph. IV, 4 p. 178 und andere Belege Forsch II, 89. Unter der richtigen Voraussetzung, daß die wunderliche Schmähung auf Misbrauch und Misdeutung einer nichts weniger als boshaft gemeinten Überlieferung beruhen werde, scheint Eus. zu der wenig einleuchtenden Vermutung gekommen zu sein, daß dies eine exegetische Überlieferung über Hosea 5, 14 und 13, 7 sei, deren Ursprung und ursprünglichen Gegenstand die Juden nicht mehr gekannt hätten.

[2]) Ed. Dressel p. 14f. Aus diesem Epiphanius stammt ein dem Hippolytus von Theben fälschlich zugeschriebenes Stück, abgedruckt bei Diekamp, Hippol. p. 50 nr. XVIIIb nach Iriarte cf Diekamp p. LXVI. Dieser Epiphanius wird auch wohl die Quelle sein, aus welcher ein im J. 1310 geschriebener Dialog gegen die Juden unter dem Namen des

aber doch ein Fragment unter seinem Namen, welches sich mit dem, was im Marienleben des Epiphanius weiter folgt, in entscheidenden Punkten, viel genauer allerdings mit dem 6. Kapitel der Chronik des Thebaners Hippolyt deckt.[1]) Da dieser Epiphanius zwar anderwärts (ed. Dresseł p. 39) diesen Hippolyt, im hiesigen Zusammenhang aber den Cyrill citirt, so ist nicht wohl zu bezweifeln, daß er die Abhandlung unter Cyrills Namen, aus welcher uns ein Fragment erhalten ist, vor sich gehabt und in dieser die Namen Panther und Barpanther gefunden hat, welche bei Hippolyt nicht zu finden sind. Mag diese Schrift den Namen Cyrills mit Recht oder Unrecht getragen haben, jedenfalls haben wir den Beweis dafür in Händen, daß die christliche Überlieferung von einem gewissen Panther als einem der Vorfahren Jesu in verschiedenen Formen im Umlauf gewesen ist. Es unterliegt auch keinem Zweifel, daß zwischen dieser christlichen Überlieferung und der gehässigen jüdischen Sage ein Zusammenhang besteht. Undenkbar aber ist, daß die Christen aus der schimpflichen jüdischen Sage sich den Namen angeeignet haben sollten. Es ist vielmehr anzunehmen, daß die Juden, wie fast in allem, was sie über Jesus und seine Angehörigen erzählten, sich an die christliche Überlieferung, die sie meist nur durch Hörensagen und sehr ungenau kannten, mit ihrer gehässigen Fabel angelehnt haben. Dabei ist zu bedenken, daß sowohl *Πάνθηρ* als *Πανθήρας* als griechische Eigennamen vorkommen,[2]) dies also sehr wohl Beiname eines Juden der herodäischen Zeit gewesen sein

---

Andronikus Komnenus wesentlich das Gleiche geschöpft hat (Migne, ser. gr. 133 col. 859 f., nur lateinisch gedruckt, cf Ehrhard-Krumbacher S. 91; Diekamp p. LXIII, ein griechisches Stück ebendort p. 47). Der Vf behauptet zwar, daß er die Genealogien Josephs und der Maria aus einem jüdischen Buch schöpfe, welches er bei einem gelehrten Juden Elia in der Landschaft Orestias (im nordwestlichen Teil Macedoniens) gefunden habe, und daß dieses Buch heftige Angriffe gegen Maria enthalte. Was er aber angeblich wörtlich aus dem jüdischen Buch anführt, zeugt von völliger Kenntnis der evangelischen Tradition und enthält nichts von Beschimpfung der Maria. Das jüdische Buch des Rabbi Elia wird also mit zu der erdichteten Form des Dialogs gehören. Unbestimmter drückt der Vf sich col. 798 über seinen Verkehr mit jüdischen Gesetzeslehrern in Konstantinopel, in der Orestias und in Thessalien aus.

[1]) Zuerst unter Cyrills Namen nach cod. Vatic. 358 fol. 111b mitgeteilt von A. Mai, Nova patr. bibl. II (a. 1844) p. 483 f. Cf die Texte des Hippolytus bei Diekamp p. 7 f. 14 f. 22 f.; Epiphanius ed. Dressel p. 16. 19.

[2]) Cf Pape-Benseler WB. der griech. Eigenn. s. v.; Fick-Bechtel, Griech. Personennamen (1894) S. 317.

kann. Ferner haben sich bis zur Zeit des Heg. und noch des Julius Africanus Namen und verwandtschaftliche Verhältnisse der Familie Jesu in der mündlichen Überlieferung lebendig erhalten.[1]) Ist die Sage von Panther als dem illegitimen Vater Jesu nach Celsus seit Mitte des 2. Jahrhunderts unter den Juden verbreitet gewesen, so wird sie dem Heg. schwerlich unbekannt gewesen sein. Es ist daher durchaus wahrscheinlich, daß er bei Mitteilung der noch älteren christlichen Überlieferung von Jakob mit dem Beinamen Panther auf die boshafte *ἰουδαϊκὴ παράδοσις* von Jesus als dem illegitimen Sohn Panthers hingewiesen oder auch zur Widerlegung dieser den wahren Sachverhalt nach der christlichen Überlieferung dargelegt hat. Auch die juden-christliche Überlieferung, sofern sie sich auf die Genealogie Josephs und Jesu und somit auf vorchristliche Personen und Ereignisse bezog, war im weiteren Sinn „jüdische Überlieferung", von Juden überliefert, ehe es Christen gab, und nachher, nur in verschiedenem Geist, von den christgläubigen und den christusfeindlichen Juden fortgepflanzt. Um so begreiflicher ist der etwas unklare Hinweis des Epiph. auf „die Überlieferung der Juden" kurz vor der Angabe über Panther.

In einem der Kapitel des Panarion, in denen Epiph. durch das Wort *ὑπομνηματισμοί* auf Heg. hinweist, ohne ihn mit Namen zu nennen (haer. 27, 6; 29, 4 oben S. 258), und wo er zugleich eine über Eusebius hinausgehende Kenntnis von Heg.'s Werk bekundet, erwähnt er auch die Flucht der Apostel und anderer Christen von Jerusalem nach Pella vor der Belagerung Jerusalems,[2])

---

[1]) Dahin gehört die aus dem NT in keiner Weise zu begründende Angabe Heg.'s, daß Klopas (Jo 19, 25) ein Bruder Josephs gewesen sei (oben S. 235 a. E.). Ferner der Name *Ἐσθᾶ*, welchen nach Africanus oder vielmehr der Tradition der *δεσπόσυνοι*, der Anverwandten Jesu, die Frau trug, welche zuerst Gattin des Matthan und als solche Mutter des Jakob (Mt 1, 16), sodann Gattin des Melchi und als solche Mutter des Eli (Lc 3, 24) wurde (Eus. I, 7, 8 cf § 11. 14). Der Name ist, wie es scheint, in wenig veränderter Gestalt durch die mündliche Tradition auf mehrere andere Frauen der Familie übertragen worden. Nach Hieron. in Matth. 12, 49 (Vall. VII, 86) nannten manche die angebliche erste Gattin Josephs, welche noch bei Epiphanius überall namenlos auftritt, teils *Melcha* (was an *Melchi* erinnert), teils *Escha* (was an *Estha* erinnert). Auch der Name *Esther*, welchen manche einer der Töchter Josephs gaben (Hippol. Theb. bei Diekamp S. 7. 127), ist verdächtig ähnlich. Der syrische Übersetzer des Eus., welcher den Namen schon zu Anfang von I, 7, 7 bringt, schreibt ihn אסתא, was schwerlich richtig ist.

[2]) Haer. 29, 7. Nachdem er Beröa in Coelesyrien, Pella in der Dekapolis, und Kokaba in der Basanitis als Wohnsitze der Nazaräer ge-

eine auch sonst mehrfach von ihm berührte Tatsache. Vor ihm hatte Eus. sie wiederholt erwähnt.[1]) Aber die Einzelheiten der Erzählung lauten bei Epiph. und Eus. verschieden, und aus der im ganzen farbloseren Darstellung des Eus. kann diejenige des Epiph. nicht wohl entstanden sein. Nach Eus. hat ein gewisses, den angesehenen Christen in Jerusalem durch Offenbarung zu teil gewordenes Orakel die Flucht nach Pella veranlaßt, nach Epiph. ein Befehl Christi oder, wie es an anderer Stelle ohne Widerspruch hiemit heißt, eine von einem Engel überbrachte göttliche Weisung. Einige Ausdrücke bei beiden Schriftstellern sind gleich;[2]) aber auch solche, welche sich bei Eus. nicht finden, wiederholt Epiph. nicht nur an den beiden nahe beisammen stehenden Stellen des Panarion, sondern auch in dem 17 Jahre später geschriebenen Buch über Maße und Gewichte.[3]) Das weist auf die benutzte Quellenschrift; dies ist aber nicht Eus., sondern, wenn nicht alles trügt, Heg.

---

nannt, fährt er fort: *ἐκεῖθεν γὰρ ἡ ἀρχὴ γέγονε μετὰ τὴν ἀπὸ τῶν Ἱεροσολύμων μετάστασιν πάντων τῶν μαθητῶν τῶν* (?) *ἐν Πέλλῃ ᾠκηκότων, Χριστοῦ φήσαντος καταλεῖψαι τὰ Ἱεροσόλυμα καὶ ἀναχωρῆσαι δι' ἣν ἤμελλε πάσχειν πολιορκίαν. καὶ ἐκ τῆς τοιαύτης ὑποθέσεως τὴν Περαίαν οἰκήσαντες, ἐκεῖσε ὡς ἔφην διέτριβον.* Die LA des cod. Ven. *ἀποστόλων* (ohne folgendes *τῶν*?) statt *μαθητῶν* (s. Dindorf III, 618) taugt nichts. Denn haer. 30, 2 heißt es: *ἐπειδὴ γὰρ πάντες οἱ εἰς Χριστὸν πεπιστευκότες τὴν Περαίαν κατ' ἐκεῖνο καιροῦ κατῴκησαν, τὸ πλεῖστον* (al. *πλέον*) *ἐν Πέλλῃ τινὶ πόλει καλουμένῃ τῆς Δεκαπόλεως τῆς ἐν τῷ εὐαγγελίῳ γεγραμμένης, πλησίον τῆς Βαταναίας καὶ Βασανίτιδος χώρας, τὸ τηνικαῦτα ἐκεῖ μεταναστάντων καὶ ἐκεῖσε διατριβόντων αὐτῶν, γέγονεν ἐκ τούτου πρόφασις τῷ Ἐβίωνι.* Dazu kommt Epiph. de mens. 15 (Lagarde, Symmicta II, 167): *ἡνίκα γὰρ ἔμελλεν ἡ πόλις ἁλίσκεσθαι ὑπὸ τῶν Ῥωμαίων καὶ ἐρημοῦσθαι, προεχρηματίσθησαν ὑπὸ ἀγγέλου πάντες οἱ μαθηταὶ μεταστῆναι ἀπὸ τῆς πόλεως μελλούσης ἄρδην ἀπόλλυσθαι, οἵτινες μετανάσται γενόμενοι ᾤκησαν ἐν Πέλλῃ τῇ προγεγραμμένῃ πόλει πέραν τοῦ Ἰορδάνου· ἡ δὲ πόλις ἐκ Δεκαπόλεως λέγεται εἶναι.*

[1]) Eus. h. e. III, 5, 3. Eine flüchtigere Andeutung demonstr. ev. VI, 18, 14.

[2]) Dem *μεταναστῆναι* bei Eus. III, 5, 3 entsprechen bei Epiph. die auf die drei Stellen sich verteilenden Worte *μετάστασιν, μεταναστάντων, μεταστῆναι, μετανάσται.* Der Ausdruck *οἱ εἰς Χριστὸν πεπιστευκότες* haer. 30, 2 findet sich auch bei Eus. III, 5, 3. Auch *ἄρδην* ebendort wie de mens. 15 in bezug auf die Zerstörung Jerusalems.

[3]) Während die Gleichförmigkeit der Ausdrucksweise an den drei Stellen im übrigen von selbst in die Augen fällt, erfordert ein Punkt besondere Aufmerksamkeit. An allen drei Stellen bezeichnet Epiph. Pella als eine Stadt der Dekapolis. Wie fremd ihm selbst diese geographische Bestimmung ist, die zu seiner Zeit längst außer Übung gekommen war, zeigt besonders deutlich der Schlußsatz des dritten Citats. Ein in dem

4. Eus. rahmt das große Excerpt aus Heg. über Jk durch Berufungen auf Clemens Alex. ein (h. e. II, 23, 3. 19). Ausführlicher und insofern genauer als Clemens, übrigens aber übereinstimmend mit diesem habe Heg. über das Martyrium des Jk berichtet. Soweit wir dieses Urteil nach den Fragmenten beider Schriftsteller prüfen können, ist es zutreffend. An zwei Stellen seiner Hypotyposen, nicht nur im 7. Buch, aus welchem Eus. einige hierauf bezügliche Sätze citirt, sondern schon an einer früheren Stelle, nach Andreas von Kreta im 6. Buch hat Clemens angegeben, daß Jk von der Tempelzinne herabgestürzt und von einem Walker mit dem Knüttel totgeschlagen worden sei. [1]) Er berührt sich auch sonst nahe mit der Darstellung Heg.'s. Viermal nennt Clemens diesen Jk den Gerechten [2]) und betrachtet diesen Beinamen als ein Mittel der Unterscheidung dieses Jk von anderen Männern desselben Namens. Auch über den Episkopat des Jk bekundet er die wesent-

---

Palästina seiner Zeit so bewanderter Mann wie Epiph. konnte nur dann, wenn er in seiner Quelle diese dem Sprachgebrauch seiner Zeit fremde Angabe fand, schreiben: „Die Stadt gehört aber, wie man sagt, zur Dekapolis." Dasselbe beweist die Bemerkung im zweiten Citat, daß die Dekapolis in den Evv erwähnt werde. Eus. hat den veralteten Namen nicht. Also hat ihn Epiph. aus Hegesipp.

[1]) Im 7. Buch stand nach Eus. II, 1, 4 *Ἰακώβῳ τῷ δικαίῳ καὶ Ἰωάννῃ καὶ Πέτρῳ μετὰ τὴν ἀνάστασιν παρέδωκε τὴν γνῶσιν ὁ κύριος, οὗτοι τοῖς λοιποῖς ἀποστόλοις παρέδωκαν, οἱ δὲ λοιποὶ ἀπόστολοι τοῖς ἑβδομήκοντα, ὧν εἷς ἦν καὶ Βαρνάβας. δύο δὲ γεγόνασιν Ἰάκωβοι, εἷς ὁ δίκαιος, ὁ κατὰ τοῦ πτερυγίου βληθεὶς καὶ ὑπό* (al. + *τοῦ*) *γναφέως ξύλῳ πληγεὶς εἰς θάνατον, ἕτερος δὲ ὁ καρατομηθείς. αὐτοῦ δὴ τοῦ δικαίου καὶ ὁ Παῦλος μνημονεύει γράφων· „ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον, εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου"*. Noch entschiedener wie Forsch III, 75 A 1 möchte ich heute behaupten, daß auch diese Berufung auf Gl 1, 19 noch dem Clemens angehört. Als Zutat des Eus. wäre dieser Satz hier sehr übel angebracht. Nur entweder I, 12, 4 oder II, 23, 1 cf III, 7, 9 wäre er als Mitteilung des Eus. am Platz gewesen. Es ist auch zu beachten, daß Epiph. haer. 78, 7 in einem Zusammenhang, wo er ganz in Gedanken und Worten Heg.'s sich bewegt (z. B. Oblias, Panther), Gl 1, 19 in gleicher Abgrenzung citirt. — Über die frühere Stelle der Hypotyposen, wo Clemens zuerst vom Tode des Jk berichtet hat s. oben S. 257 A 3. Wie er an der allein erhaltenen Stelle die Enthauptung des Jk Zebedäi als dem Leser aus AG 12, 2 bekannt voraussetzt, ebenso den Lebensausgang Jk des Gerechten aus seiner eigenen früheren und jedenfalls ausführlicheren Mitteilung. Er hält es nicht einmal für nötig, zu *πτερυγίου* ein *τοῦ ἱεροῦ* hinzuzusetzen. Daraus erklärt sich auch der sicherlich echte Artikel bei *γναφέως*.

[2]) Dreimal an der in voriger Anm. citirten Stelle, einmal in dem Citat in der folgenden Anm. Cf Heg. oben S. 230 zu Frg. II b.

lich gleiche Anschauung wie Heg. Derselbe hat sich nicht erst im Verlauf der Geschichte der apostolischen Kirche entwickelt, sondern gleich nach der Himmelfahrt haben die Apostel Petrus, Jk Zebedäi und Johannes darauf verzichtet, die Ehre des Episkopats für sich in Anspruch zu nehmen, und haben Jk den Gerechten Bischof von Jerusalem werden lassen. [1]) Allerdings dürfen wir von einem so beweglichen und vielseitigen Mann wie Clemens nicht erwarten, daß er sich ganz an eine einzige Auktorität angeschlossen habe. Aber es findet sich in dem, was Clemens sonst über Jk und die Verhältnisse der Familie Jesu sagt, wenigstens keine sicher nachweisbare Abweichung von Heg. Woher aber kommt der schon von Eus. bemerkte Einklang zwischen Clemens und Heg.? Clemens hat sich vor seiner Niederlassung in Alexandrien eine Zeit lang in Palästina aufgehalten und hat dort den Unterricht eines hebräischen Christen genossen. [2]) Clemens kann von diesem und von anderen Christen in Palästina sich haben erzählen lassen, was dort über Jk und die alte Kirche von Jerusalem an Überlieferungen vorhanden war. Er hätte aus derselben Quelle, wie Heg., aus der mündlichen Tradition von Jerusalem, geschöpft. Aber erstens pflegt die mündliche Tradition in solchen Einzelheiten, wie Clemens sie mit Heg. gemein hat, wenig einförmig zu sein. Zweitens fällt der

[1]) Eus. II, 1, 3 *Κλήμης δὲ ἐν ἕκτῳ τῶν ὑποτυπώσεων γράφων ὧδε παρίστησι· „Πέτρον γάρ φησι καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην μετὰ τὴν ἀνάληψιν τοῦ σωτῆρος, ὡσὰν καὶ ὑπὸ τοῦ κυρίου προτετιμημένους, μὴ ἐπιδικάζεσθαι δόξης, ἀλλ' Ἰάκωβον τὸν δίκαιον ἐπίσκοπον τῶν Ἱεροσολύμων γενέσθαι.“* Das durch alle griechischen Hss., Rufin und Nicephorus bezeugte *φησίν* ist nicht, wie ältere Gelehrte meinten, in *φασίν* zu ändern. Es ist aber auch nicht ein parenthetisches *inquit* (so Rufin), das dann möglicherweise eine unpersönliche Citationsformel des Clemens (cf GK II, 737) oder gar ein hinter der einleitenden Citationsformel des Eus. überflüssiger Pleonasmus des Eus. wäre. Clemens beruft sich vielmehr auf einen früheren Schriftsteller, dessen Angaben er in einer von *φησίν* abhängigen *oratio obliqua* wiedergibt. Eus., welcher vorher (§ 2 *ἱστοροῦσιν*) auf eine Mehrheit von Berichterstattern hingewiesen hatte, obwohl er nur den einen Clemens zu Wort kommen läßt, hat uns leider den Namen des von Clemens citirten Schriftstellers verschwiegen. Der syrische Übersetzer hat *φησίν* getilgt, übrigens ebenso wie Rufin die indirekte Redeform in die direkte verwandelt und am Schluß frei übersetzt: „sondern sie (die Apostel) wählten Jk den Gerechten zum Bischof von Jerusalem“.

[2]) Strom. I, 11 in der Aufzählung seiner christlichen Lehrer, der oft von ihm genannten *πρεσβύτεροι* (oben S. 79), schreibt er nach Erwähnung der Lehrer, die er in Griechenland und Großgriechenland (Italien) gehabt hat: *ἄλλοι δὲ ἀνὰ τὴν ἀνατολήν, καὶ ταύτης ὁ μὲν τῆς τῶν Ἀσσυρίων, ὁ δὲ ἐν Παλαιστίνῃ Ἑβραῖος ἀνέκαθεν.* Cf Forsch III, 161 ff.

Aufenthalt des Clemens in Palästina wahrscheinlich in die Zeit um 180 (Forsch III, 176), also um dieselbe Zeit, in welcher der längst von seinen Reisen heimgekehrte Heg. dort seine Hypomnemata schrieb, oder kürzlich geschrieben hatte (oben S. 250. 252). Drittens beruft sich Clemens für seine Mitteilung über die Einsetzung des Jk als Bischof nicht auf eine von Vielen getragene Überlieferung (*φασίν*), auch nicht auf die Mitteilung eines Einzelnen, die er irgend einmal empfangen hätte (*εἶπεν, ἔλεγεν*), sondern er reproducirt die Angaben eines in der Gegenwart zeugenden Gewährsmannes (*φησίν*), also wohl eines Schriftstellers (S. 272 A 1). Es heißt, das Nächstliegende außer Acht lassen, wenn man diesen Schriftsteller in einem Mann finden will, von dem wir nicht wissen, ob er irgend etwas geschrieben hat, [1]) anstatt in Heg., von dem wir wissen, daß er in manchen charakteristischen Mitteilungen über Jk und die alte Kirche von Jerusalem genau mit Clemens übereinstimmt, und daß er um die Zeit, da Clemens in Palästina sich aufhielt, seine Denkwürdigkeiten geschrieben hat. Nichts ist wahrscheinlicher, als daß eben Heg. jener *Ἑβραῖος ἀνέκαθεν* gewesen ist, dessen mündliche Unterweisung Clemens in Palästina genossen hat, und daß Clemens dessen eben entstandene Hypomnemata nach Alexandrien mitgebracht und später mehrmals in seinen Hypotyposen citirt und excerpirt hat. [2])

---

[1]) A. Schlatter hält für den Gewährsmann des Clemens den von ihm entdeckten „Chronographen aus dem zehnten Jahr Antonius“ (Texte u. Unters. XII, 1 S. 31 f.), welchen er mit Judas, dem 15. Bischof Jerusalems, identificirt. Mehr hierüber unten § 5.

[2]) Dagegen spricht natürlich nicht, daß Heg. wahrscheinlich kein Hebräer in sprachgeschichtlichem Sinn war (oben S. 252 f. A 1), denn in diesem Sinn pflegen die Kirchenväter das Wort nicht zu gebrauchen cf Einl II § 45 A 4. Übrigens werden die hebräischen Sprachkenntnisse des Heg. genügt haben, um dem Athener und nachmaligen Alexandriner Clemens zu imponiren. Wahrscheinlich verdankt er diesem auch seine ungeschickte Übersetzung eines Spruchs aus dem Hebräerev cf GK II, 657. — Es läßt sich heute wohl noch nicht ausmachen, ob auch Origenes den Heg. gelesen hat. Es fehlt aber nicht an Wahrscheinlichkeitsgründen dafür. In einem Zusammenhang, in dem Hieronymus um so sicherer als ein Übersetzer des Origenes zu gelten hat, als er hier seiner eigenen Ansicht über Jk und die anderen Brüder des Herrn widerspricht (comm. in Gal. 1, 19 Vall. VII, 396 s. unten § 9), schreibt er: *Hic autem Jacobus episcopus Jerosolymorum primus fuit, cognomento Justus, vir tantae sanctitatis et rumoris in populo, ut fimbriam vestimenti ejus certatim cuperent attingere. Qui et ipse postea de templo a Judaeis praecipitatus successorem habuit Simonem, quem et ipsum tradunt pro domino crucifixum.* Die gesperrt gedruckten Worte enthalten eine sonst nirgendwo

§ 4. Judenchristliche Traditionen.

War Heg. ein geborener Jude aus Palästina, so doch nicht minder ein Angehöriger der katholischen Kirche. Das Gleiche gilt von der Kirche Jerusalems, seitdem die Maßregeln Hadrians es ihr unmöglich gemacht hatten, ihren jüdischen Charakter festzuhalten. Aber eben dies muß für manche jüdische Christen, die ihr Judentum nicht aufgeben wollten, der entscheidende Grund gewesen sein, sich von Jerusalem und damit zugleich von dem Zusammenhang mit der großen Kirche loszusagen, was dann auch den Zerfall der jüdischen Christenheit in mehrere Sekten zur Folge hatte. Diese Entwicklung wird gewiß schon vor 132 sich angebahnt haben; aber es ist nicht wahrscheinlich, daß schon vor der hadrianischen Katastrophe die verschiedenen judenchristlichen Parteien, insbesondere die Nazaräer und die Ebjoniten, als Sekten existirt und die ihnen eigentümliche Literatur hervorgebracht haben. Das aramäische Hebräerev der Nazaräer kann kaum früher, jedenfalls aber nicht später, als um 135 entstanden oder redigirt worden sein; denn Heg. hat Stellen desselben citirt und hat es allem Anschein nach ebensowenig wie Origenes, Eusebius u. a. zu den von Häretikern verfaßten Apokryphen gerechnet. Eus. in seinem Bericht über Heg. stellt das Ev der Hebräer mit dem Ev der Syrer zusammen (Frg. VII oben S. 246 cf GK II 658 A). Die Nazaräer waren keine durch Irrlehren von der übrigen Kirche abgesonderte Sekte, sondern eine Nationalkirche wie diejenige von Edessa. Ihr Ev ist nach den kanonischen Schriften des NT's die älteste uns einigermaßen bekannte Schrift, welche von den Brüdern Jesu und von dem berühmtesten derselben, Jk, etwas meldet. Mag der Vf oder Redaktor dieses Ev noch soviel willkürliche Dichtung auf dem Gewissen haben, er kann sie nur angeschlossen haben an die in der Zeit vor

---

bezeugte Überlieferung, entsprechen aber ganz der Darstellungsweise Heg.'s. Mit diesen stimmen auch die übrigen Angaben genau überein. Von Simeon, dem zweiten Bischof Jerusalems, schweigt Hier., wo er wirklich selbst redet, überall. Erst sein griechischer Übersetzer Sophronius hat einen bei aller Kürze fabelreichen Artikel über diesen Simeon in das Buch de vir. ill. eingeschaltet (ed. v. Gebhardt p. 8). Wo aber Hier. als Übersetzer des Eusebius auf Simeon zu reden kommt (Eus. chron. ed. Schoene II, 155. 163), spricht er nicht von einer Überlieferung (*tradunt*), sondern berichtet einfach die Tatsachen als geschichtlich sicher. Wahrscheinlich also haben wir in den angeführten Sätzen einen auf Heg. fußenden Bericht des Origenes vor uns.

132—135 in der jüdischen Christenheit Jerusalems und Palästinas vorhandene Überlieferung. Das Urteil A. Schlatters: „das Hebräerev scheidet aus der Zahl der Dokumente, die uns Einblick in die Kirche Jerusalems geben, aus" müßte doch etwas triftiger begründet werden als durch die Erinnerung, daß der Berg Thabor vor wie nach der Zeit Jesu ein befestigter und somit bewohnter Burgberg war, daß also dem Vf dieses Ev dieser Berg unbekannt gewesen sei, da er Jesum durch den hl. Geist auf den Thabor hinauftragen läßt.[1]) Die Voraussetzung, daß der Erzähler „sich die Höhe leer und frei denke", möchte zutreffen, wenn derselbe sich, wie die später vorherrschende Überlieferung, den Thabor als Schauplatz der Verklärungsgeschichte (Mt 17, 1 ff.) gedacht hätte. Ich meine aber bewiesen zu haben, daß es sich um den Berg der Versuchungsgeschichte handelt. Für diese ist es völlig gleichgültig, wie es in der alltäglichen Wirklichkeit auf dem Thabor aussah. Sogut wie nach der kanonischen Erzählung und auch nach dem Hebräerev (GK II, 690 nr. 5) Jesus auf die Zinne des Tempels zu Jerusalem gestellt worden ist, ohne daß er dadurch mit den dort verkehrenden Menschen in irgend welche Beziehung trat, konnte er auch auf den Thabor oder auf das Kapitol zu Rom versetzt werden, gleichviel, was dort an Gebäuden und Menschen zu finden war. Einige Berücksichtigung hätte wohl auch die Vermutung verdient, daß der Name Thabor nur aus der aramäischen Form von ὄρος ὑψηλὸν λίαν (Mt 4, 8; 17, 1) entstanden und eine Glosse zu diesem sei,[2])

---

[1]) Schlatter, Die Kirche Jerusalems vom J. 70—130 S. 84—87. Cf die Texte und Anmerkungen GK II, 690—692.

[2]) GK II, 691 letzte Z. des Textes ist דתבור (statt רבא) רמא לטורא zu lesen. Ist die Schreibung *Ταβώρ* bei Origenes (hom. 15 in Jerem.) nur ein Druckfehler von Delarue III, 225 Z. 1, und ist auch hier wie tom. II, 6 in Jo. (Delarue IV, 63 f.; Brooke tom. II, 12 p. 73) *Θαβώρ* zu lesen (cf Ropes, Die Sprüche Jesu S. 163 und E. Klostermann, Th. Ltrtrbl. 1898, 13. Mai), so bleibt doch das erstere Citat (*τὸ ὄρος τὸ μέγα τὸ Θαβώρ*) höchst merkwürdig durch den Artikel vor dem Namen, wodurch dieser sich als eine erklärende Apposition zu dem vorangehenden Appellativum darstellt. Und es bleibt erklärungsbedürftig die Schreibung *τὸ Ἰταβύριον* (gewöhnlich mit folgendem *ὄρος*) Hosea 5, 1 LXX; Joseph. bell. II, 20, 6; IV, 1, 1 u. 8; vita 37; ant. V, 1, 22; 5, 3; VIII, 2, 3; XIII, 15, 4; Eus. onomast. ed. Lagarde p. 268, 90 cf 193, 6, sowie *Ἀταβύριον* Polyb. V, 70, 6, welche auf einen Zusammenhang mit טַבּוּר (Nabel = Gipfel Judic 9, 37; Ez 38, 12) und auf eine zwischen ת und ט schwankende Schreibung oder Aussprache hinweist. Wie die Juden in der Transskription griechischer Wörter sehr häufig zwischen ת (*θ*) und ט (*τ*) schwanken (Krauss, Griech. Lehnwörter I, 4. 10), so machten sie auch aus hebräischem תֶּבֶל ein טֶבֶל u. dgl. cf Strack-

für welche wahrscheinlich nicht der Redaktor dieses Ev, sondern ein Leser und Abschreiber desselben in der Zwischenzeit zwischen der Entstehung des Buchs und Origenes verantwortlich zu machen ist. Aber auch dieser jüngere Nazaräer würde dadurch keine Unkenntnis des hl. Landes bewiesen haben. Vollends bei dem Redaktor des Hebräerev, welcher nicht in Mesopotamien oder in Rom, sondern nur in Palästina, etwa im Ostjordanland gesucht werden kann, ist eine solche Unkenntnis völlig undenkbar. Es empfiehlt sich, gleich hier zu erwähnen, was uns das Hebräerev über die Familie Jesu bietet.

In der Geschichte der Taufe Jesu [1]) treten ganz wie in einer kanonischen Erzählung anderen Gegenstands (Mt 12, 46; Mr 3, 31; Lc 8, 19) die Brüder Jesu mit seiner Mutter an der Spitze an den Herrn heran. Sie bilden mit dieser einen Familienkreis, und daß das durch *fratres ejus* ausgedrückte Verhältnis zu Jesus ein loseres gewesen sei, als das durch *mater domini* ausgedrückte Verhältnis der Maria zu ihm, ist durch nichts angedeutet. Ihre Zumutung an Jesus, daß er wie sie und Maria, also Jesus mit seiner Familie die Taufe zur Sündenvergebung von Johannes begehren solle, beweist, daß ihnen jede Erkenntnis der Eigenart und Sonderstellung Jesu abgeht. Das klingt nicht apokryph; ebensowenig, daß Jesus zunächst unter Berufung auf sein Bewußtsein der Sündlosigkeit die Zumutung zurückweist, dann aber doch zur Taufe hinzieht. Sowohl die Stellung Jesu zur Taufe des Johannes als das Verhältnis seiner Brüder zu ihm hat kanonische Analogien (Mt 3, 14f.; Jo 7, 2—10).

Siegfried, Lehrb. der neuhebr. Sprache § 6 p. 13. Um so leichter konnte *tura dᵉtabor* aus *tura dᵉtab ram* entstehen.

[1]) Hieron. c. Pelag. III, 2 (GK II, 688f. Frg. II), von Hieronymus als glaubwürdige *historia* citirt und vom Vf des Buchs de rebaptismate, Cypr. ed. Hartel append. p. 90 bestritten (cf GK II, 881f.): *Ecce mater domini et fratres ejus dicebant ei: Ioannes baptista baptizat in remissionem peccatorum, eamus et baptizemur ab eo. Dixit autem eis: Quid peccavi, ut vadam et baptizer ab eo? nisi forte hoc ipsum, quod dixi, ignorantia est.* — Es sei beiläufig erwähnt, daß das Hebräerev, soweit man nach den Citaten urteilen kann, Jesus niemals im Lauf der Erzählung mit seinem Eigennamen nennt, sondern durchweg *dominus* (ich zähle 8 Fälle), nur einmal *salvator*, *ὁ σωτήρ* (nach Orig. tom. II, 6 in Jo. und zwei Citaten des Hieronymus), und nur einmal als Anrede an Jesus *Jesu*. In dieser Beziehung ist es auf der Bahn, die Mt und Mr überhaupt noch nicht beschritten, und auf welcher Lc und Jo die ersten Schritte getan haben, weit vorgeschritten; es steht hierin auf gleicher Linie mit dem Petrusev cf Einl II, 232. 494.

An der Erzählung von der dem Jk zu Teil gewordenen Erscheinung des Auferstandenen [1]) ist Folgendes bemerkenswert: 1) Nachdem Jk zweimal durch den bloßen Namen als der eine berühmte Träger desselben bezeichnet ist, wird er an einer dritten Stelle Jk „der Gerechte" genannt; offenbar mit Rücksicht auf die anderen Personen, die anwesend gedacht sind und von Jesus angeredet werden, ehe dieser den Jk anredet. Dies können nur die Apostel sein (Lc 24, 33—43; Jo 20, 19—23). Hier lag darum das Bedürfnis vor, diesen Jk von einem anderen Mann dieses Namens

---

[1]) Hieron. v. ill. 2; GK II, 700f. nr. 18. Die dort vorgetragenen Gründe gegen die von Lightfoot empfohlene LA: *ab illa hora qua biberat calicem dominus* (statt *domini*) seien noch einmal kurz aufgezählt und vermehrt: 1) Der griechische Übersetzer Sophronius kann als Textzeuge gegen das einstimmige Zeugnis der lat. Hss. nicht aufkommen. Seine sonstigen Abweichungen in demselben Kapitel taugen sämtlich nichts: der Zusatz *τὸν ἀπόστολον* (ed. Gebhardt S. 3, 16), *παρά* statt *μετά* (S. 3, 19, was mit einer falschen Satzabteilung zusammenhängt), Zusatz *οὐδὲ ἑτέρου θντοῦ* S. 4, 1; willkürliche Änderungen S. 4, 3—5; arges Misverständnis S. 4, 6f. cf Gebhardt in der Einleitung p. XI; auch S. 4, 22; Lesefehler *aperuit* (*ἤνοιξεν*) statt *apparuit* (*ὤφθη*) S. 4, 32. 2) Da im Hauptsatz nicht Jesus, sondern Jk Subjekt ist, mußte das neue Subjekt *dominus* vor *biberat* gestellt werden. 3) Die Bezeichnung des Sterbens Jesu — denn nur dieses könnte gemeint sein — als „Kelchtrinken" (cf Mt 20, 22; 26, 39; Jo 18, 11) wäre innerhalb der Erzählung eine affektirte theologische Redeweise, die zum Stil des Hebräerev nicht stimmt. 4) Es würde durch diese LA der Pragmatismus der Erzählung zerstört. Zwischen dem Abendmahlskelch, an dem Jk mit den Aposteln teilgenommen, und dem Brot, welches ihm der Auferstandene unter Danksagung bricht, liegen die Tage und Stunden, in welchen Jk seinem Eidgelübde treu nichts genossen hat. — Eine Spur von Kenntnis der Auferstehungsberichte des Hebräerev glaube ich bei Severianus von Gabala zu finden, welcher auch die Erzählung desselben vom Einsturz einer Oberschwelle im Tempel gekannt und mit Mt 27, 51 kombinirt hat (GK II, 700 nr. 17). Er war ein Syrer, der, auch wenn er griechisch redete, seine Muttersprache nicht ganz verleugnen konnte (Sokrat. h. e. VI, 11). Er war danach im Stande, das Ev der Nazaräer im Original zu lesen. Dieser Mann schreibt in seinem Buch über die Weltschöpfung (Combefis, Bibl. gr. patr. auctar. noviss., 1672, I, 271): *ἦλθεν ὁ Πέτρος καὶ Ἰωάννης καὶ Ἰάκωβος εἰς τὸ μνημεῖον, ζητοῦντες τὸ σῶμα καὶ οὐχ εὗρον, ἀλλ' εὗρον ἱμάτια ἐντετυλιγμένα.* Während Jo 20, 2—10 unzweideutig und sogar mit Nachdruck (v. 4) berichtet wird, daß es nur die zwei Jünger, Petrus und der namenlose Evangelist, gewesen seien, die dies erlebten, ist ihnen hier ohne jede Entschuldigung als Dritter ein Jk beigesellt. Aus einer apokryphen Quelle, wenn auch nicht aus dem Hebräerev, wird auch das bald darauf folgende geflossen sein: *μετὰ τὴν ἀνάστασιν γυναῖκες τὰ ἱμάτια βλέπουσιν ἐρριμένα, Μάρθα καὶ Μαρία ὁρῶσιν αὐτόν, γνωρίζουσι, προσπίπτουσι κτλ.*

oder mehreren solchen zu unterscheiden; dazu aber diente nach Hegesipp von Anfang an sein Ehrentitel „der Gerechte“ (Frg. II oben S. 229 f.). 2) Jesus redet diesen Jk: *frater mi* an; er ist also „der Bruder des Herrn“, welchen Paulus Gl 1, 19 im Rückblick auf seine Begegnung mit ihm im J. 38 ebenso nennt. 3) Gemeint ist dasselbe Ereignis wie 1 Kr 15, 7. Während man aber nach dem Zusammenhang jener Stelle annehmen muß, daß diese Erscheinung geraume Zeit nach dem Tag der Auferstehung stattgefunden hat, verlegt sie das Hebräerev auf den Ostertag. Wenn der Herr das Leichentuch, in das sein Leichnam gewickelt war (Mt 27, 59; Mr 15, 46; Lc 23, 53), dem Knecht eines Priesters (des Hohenpriesters?) übergibt,[1]) und sich darauf sofort zu Jk begibt, so werden wir offenbar in die ersten Augenblicke nach der Auferstehung versetzt, und Jk ist der erste Jünger, dem der Auferstandene erschienen ist. Indem dies dem unanfechtbaren Zeugnis des Paulus und aller kanonischen Überlieferung widerspricht, erweist es sich als eine zum Zweck der Verherrlichung dieses Jk ersonnene Dichtung. 4) Nach der allein glaubwürdigen LA, welche ich zu Gunsten der von mir vertretenen Ansicht von Jk, dem Bruder des Herrn, gerne geändert sähe, wenn dies gestattet wäre (s. vorhin S. 277 A), hat „Jk einen Eid geleistet, von der Stunde an, in der er den Kelch des Herrn getrunken hatte, nichts essen zu wollen, bis er den Herrn habe von den Toten auferstehen sehen“. Jk hätte also dem letzten Mahl Jesu und seiner Jünger und der Abendmahlsstiftung beigewohnt. Es wäre aber sehr unvorsichtig, hieraus zu schließen, daß die Nazaräer diesen Jk für einen der 12 Apostel gehalten haben. Wir können den Wortlaut des aramäischen Mtev, aus welchem das Hebräerev durch Umarbeitung entstanden ist, nicht mehr genau feststellen. Es ist aber zu beachten, daß Mt 26, 17. 18. 19. 26. 35. 36 die bei Jesus Anwesenden immer nur als *οἱ μαθηταί* bezeichnet sind, und daß nur einmal 26, 20 *μετὰ τῶν δώδεκα*, wahrscheinlich ohne *μαθητῶν*, zu lesen ist. Es wäre eine der bescheidensten Änderungen, welche der Redaktor des Hebräerev sich erlaubt hat, wenn er an dieser einzigen Stelle statt *δώδεκα* das im Zusammenhang seiner Vorlage sechsmal dafür gebrauchte *μαθηταί* eingesetzt hätte, um die Teilnahme des Nichtapostels Jk an der Abendmahlsstiftung einführen zu können. An der ersten Zusammenkunft des Auferstandenen mit seinen Jüngern,

[1]) Durch Mt 27, 62—66; 28, 4. 11—15 ist die Anwesenheit von Knechten des Hohenpriesters unter den Wächtern des Grabes nicht ausgeschlossen, vielmehr durch 27, 66 *μετὰ τῆς κουστωδίας* nahegelegt.

an welcher das Hebräerev den Jk gleichfalls teilnehmen läßt, haben auch nach der kanonischen Tradition außer den Aposteln, die nicht einmal vollzählig waren, noch andere Jünger teilgenommen (Lc 24, 33—43 cf Jo 20, 19—24).

Während das Ev der Nazaräer nicht von dem Vorwurf freizusprechen ist, mit echten Überlieferungen der Urkirche willkürliche Erdichtungen verschmolzen zu haben, steht die Partei der eigentlichen Ebjoniten mit ihrer synkretistischen Theologie, ihrer phantastischen Christologie, ihrem Haß gegen Paulus und dessen Lebenswerk und mit der gesamten Literatur, die sie hervorgebracht hat, von vornherein mit aller Geschichte auf dem Kriegsfuß und zeigt nicht das geringste Bedenken, die ältere christliche Überlieferung durch absichtsvolle Erdichtungen zu verdrängen. Trotzdem ist nicht ganz ohne Bedeutung die Stellung, welche in dieser Literatur dem Jk gegeben wird. Aus den dürftigen Fragmenten des Ev dieser Partei [1]) läßt sich in dieser Hinsicht sowie in bezug auf die Familienverhältnisse Jesu unmittelbar nichts entnehmen. Haben aber die Ebjoniten in scharfem Unterschied von den Nazaräern, die sich zur Geburt von der Jungfrau bekannten, nach dem einstimmigen Zeugnis ihrer katholischen Gegner gelehrt, daß Jesus ein leiblicher Sohn Josephs und der Maria gewesen sei, so erklärt es sich daraus, daß sie bei der Kompilation ihres Ev's aus den kanonischen Evv die Vorgeschichten dieser bei Seite gelassen und mit der Taufe des Johannes begonnen haben. Es folgt aber auch, daß sie die Brüder Jesu, die in ihrem Ev nicht unerwähnt geblieben sind (Epiph. haer. 30, 14; GK II, 726), als leibliche Brüder Jesu im vollen Sinne angesehen wissen wollten! Dies gilt dann auch von dem Jk, der in der Anschauung dieser Partei eine so erhabene Stellung einnimmt. Eine Schrift, die älter sein muß, als die verschiedenen Recensionen des Clemensromanes, und die wahrscheinlich in recogn. I, 44. 55—71 (oder —73) verarbeitet ist, führte den Titel *ἀναβαθμοὶ Ἰακώβου* (Epiph. haer. 30, 16). Jk wird gewöhnlich nur mit

[1]) Cf GK II, 724—742. Der Syrer Maruta um 400 sagt von der Partei der Kukianer (*Kokaje*), deren judenchristlicher Charakter aus ihrer conservativen Stellung zum AT und ihrem Abscheu vor Leichen zu folgen scheint: „Mit dem Namen der 12 Apostel [fingiren sie] sich 12 Evangelisten. Auch sie corrumpiren [das neue Testament], das alte aber nicht.“ Cf Braun in den Kirchengesch. Stud. von Knöpfler, Schrörs und Sdralek IV, 3 S. 49 und Harnack, Texte u. Unters. Neue Folge IV, 1 Anhang S. 10. Dies weist unverkennbar auf ein „Ev der 12 Apostel“, und daß dies ein Titel des Ebjonitenev gewesen ist, meine ich mehr als wahrscheinlich gemacht zu haben GK II, 728f.

diesem Namen benannt, sehr selten als Bruder Jesu bezeichnet,[1]) aber überall von den Aposteln, deren Zwölfzahl oft hervorgehoben wird, scharf unterschieden.[2]) Die ihm zugeschriebene Stellung selbst hat zur Voraussetzung, daß er kein Apostel ist. Von Christus selbst als Bischof in Jerusalem eingesetzt (recogn. I, 44) ist er der erste Träger eines an diese Stadt gebundenen[3]) Episkopats, welcher sich über die ganze jüdische Christenheit, damit aber, da alle Heiden dieser einverleibt werden sollen, über die gesamte Christenheit erstreckt. Er ist „der Herr und Bischof der heiligen Kirche“ und unbeschadet seiner besonderen Beziehung zu Jerusalem und der Kirche der Hebräer doch „der Herr und der Bischof der Bischöfe“.[4]) Er ist der Papst der ebjonitischen Phantasie. Er ist aber nicht Nachfolger eines Apostels oder aller Apostel, sondern sein Episkopat ist ebenso alt wie der Apostolat der Zwölf und ebenso wie dieser eine Stiftung Christi selbst. Daher besteht auch keine Nebenbuhlerschaft zwischen ihm und den Aposteln. Während jene durch ihren Beruf zur Durchwanderung der Welt verpflichtet sind, sitzt Jk in Jerusalem, weil er nicht den Beruf des Apostels hat. Dem Petrus bleibt sein Primat unter den Aposteln (homil. XVII, 19; epist. Clem. ad Jac. 1), aber Petrus ist wie alle anderen Apostel verpflichtet, dem Oberbischof Jk Jahresberichte über seine Predigttätigkeit zu senden und sich der prüfenden Oberaufsicht desselben zu unterstellen.[5]) Jk gehört nicht einmal zu den 70

---

[1]) Ich finde nur epist. Clem. ad Jac. 19; recogn. IV, 35 *fratris domini* und hom. XI, 35 *τῷ λεχθέντι ἀδελφῷ τοῦ κυρίου μου* (Petrus redet). Das in dem parallelen lat. Text fehlende *λεχθέντι* bedeutet natürlich nicht, daß Jk kein leiblicher Bruder Jesu gewesen sei cf dagegen Mt 1, 16; 4, 18.

[2]) Trotz der Unvollständigkeit der Aufzählung heißt es im Ev der Ebjoniten (Epiph. haer. 30, 13) *ὑμᾶς οὖν βούλομαι εἶναι δεκαδύο ἀποστόλους* cf recogn. I, 40 (daneben die 72 Jünger). Am stärksten wird die Unüberschreitbarkeit der Zwölfzahl recogn. IV, 35 betont. Die 12 Apostel versammeln sich in der Kirche und im Hause des Jk recogn. I, 44. 66. 71. Zuerst disputiren die 12 Apostel (recogn. I, 44. 55—65), unter ihnen Jk der Sohn des Zebedäus (c. 57) und Jk der Sohn des Alphäus (c. 59) im Tempel mit dem Hohenpriester, am folgenden Tage erst geht der Bischof Jk, wie er in diesem Zusammenhang häufig genannt wird, mit der ganzen Gemeinde und den Aposteln zum Tempel und ist nun der Wortführer (c. 66—70).

[3]) Hauptstelle auch hiefür ist recogn. IV, 35.

[4]) Epist. Petri ad Jac. inscr.; Epist. Clem. ad Jac. inscr.

[5]) Recogn. I, 17. 72; IX, 29; Epist. Petri ad Jac. 1, 3; diamart. Jac. 1—4; epist. Clem. ad Jac. 19; hom. I, 20; XI, 35.

oder 72 Jüngern,[1]) geschweige denn zu den Aposteln. Deren Zwölfzahl ist nach Ausscheidung des Verräters durch die Wahl des Matthias vervollständigt worden,[2]) und ein dreizehnter Apostel ist ebenso undenkbar, als ein dreizehnter Monat im Jahr (recogn. IV, 35). Es muß Folge einer späteren Entwicklung dieser Partei oder Ansicht einer nur verwandten Partei sein, was Marius Victorinus um 370 von den Symmachianern berichtet, daß sie Jk den Bruder des Herrn als den 12. Apostel ansehen.[3])

§ 5. Die Bischofsliste von Jerusalem.

Wir finden eine anscheinend vollständige Liste der Bischöfe Jerusalems 1) in der Chronik des Eusebius, auf verschiedene Stellen verteilt (s. das Nähere unten 286 A 1), 2) in der Kirchengeschichte desselben, gleichfalls gruppenweise an verschiedenen Stellen untergebracht (IV, 5, 3; 6, 4; V, 12; VI, 10. 11; 39, 2—3), 3) bei Epiphanius (haer.

[1]) Recogn. I, 40 cf epist. Petri ad Jac. 1—3.

[2]) Recogn. I, 60 *Barnabas qui et Matthias, qui in locum Judae subrogatus est apostolus.* Über die dabei untergelaufene Konfusion s. GK II, 562.

[3]) Im Kommentar zu Gl 1, 19 bei Mai, Script. vet. n. coll. (1828) III, 2 p. 9: „*Alium autem apostolorum neminem vidi, nisi Jacobum fratrem domini.*“ *Magna doctrina etiam hoc adjunxit magnoque ingenio, primo quod ita dixit „apostolorum neminem alium vidi“. Nam Jacobum apostolum Symmachiani faciunt quasi duodecimum, et hunc sequuntur qui ad dominum Jesum Christum adjungunt Judaismi observantiam, quamquam etiam Jesum Christum fatentur; dicunt enim eum ipsum Adam esse et esse animam generalem et alia hujusmodi blasphema. Ergo hic Paulus negavit Jacobum apostolum dicendo: „alium autem apostolorum neminem vidi“, quod neminem apostolorum alium vidisse se dixit, nisi Jacobum. Et causa, quare Jacobum, adjecta est „fratrem domini“, qui frater est habitus secundum carnem. Cum autem fratrem dixit, apostolum negavit. Videndus autem hic fuerat honorifice. Sed neque a Jacobo aliquid discere potuit, quippe quum alia sentiat, at neque a Petro, vel quod paucis diebus cum Petro moratus est, vel quod Jacobus apostolus non est et in haeresi sit.* Auch weiterhin betrachtet er diesen Jk als einen Judaisten, auf den die Symmachianer sich mit Recht berufen. So auch schon vorher p. 7 (zweimal) und zu Gl 2, 12 p. 16: *Jacobus enim, frater domini, qui auctor est ad Symmachianos* (l. Symmachianis) *primus apud Hierosolymam sibi hoc adsumendum putavit, uti et Christum praedicaret et viveret ut Judaei* etc. Er unterscheidet aber von diesem Jk den 2, 9 genannten als einen der Apostel (p. 14. 15 *ab his apostolis, qui erant in Hierusalem*). Über den Zusammenhang zwischen den Ebjoniten des Epiphanius und der Clementinen mit Symmachus cf GK II, 741. 1019.

66, 20). Außer Betracht bleibt die Liste in der syrischen Erzählung von der ersten Kreuzauffindung durch Protonike; denn diese hängt offenbar von der KG des Eusebius ab und zwar, wie die Namensformen zeigen, von der uralten, schon von Ephraim benutzten syrischen Version der KG.[1]) Um über das gegenseitige Verhältnis und die Herkunft dieser Listen sprechen zu können, muß ich sie zusammenstellen. Da es sich in dem ersten wichtigeren Abschnitt der Liste um Hebräer mit großenteils semitischen Namen handelt, so setze ich zu nr. 1—15 die meist richtigen Umschreibungen der syr. Version der KG in hebräischer Schrift unter die griechische Form aus der KG.

Eus. KG.	Eus. Chr.	Epiphanius
1. *Ἰάκωβος, ὁ τοῦ κυρίου λεγόμενος ἀδελφός* יעקוב	1. Hierosolymitarum I. episcopus ab apostolis ordinationem accipit Jacobus, frater domini nostri Jesu Christi.[2])	1. *Ἰάκωβος, ὁ* (l. *ὃς*) *ξύλῳ πληγεὶς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐμαρτύρησε, μέχρι Νέρωνος.*
2. *Συμεών*[3]) שׁמעון	2. Succedit autem in throno episcopatus eius Simeon qui et Simon.	2. *Συμεὼν ἐπὶ Τραϊανοῦ ἐσταυρώθη.*
3. *Ἰοῦστος*[4]) יוסטוס	3. Jostus (Justus)	3. *Ἰούδας*
4. *Ζακχαῖος* זכי	4. Zacchaeus	4. *Ζαχαρίας*
5. *Τωβίας* טוביא	5. Tobias	5. *Τωβίας*
6. *Βενιαμίν* בנימין	6. Benjamin	6. *Βενιαμίν*

[1]) Nestle, De sancta cruce p. 11, 99ff.; Bedjan, Acta mart. et sanct. III, 187. Der stärkste Beweis liegt in der Verunstaltung des Namens Seneca nr. 10 s. S. 283 A 2.

[2]) So z. Abr. 2049, sodann zu 2077: Jacobum fratrem domini, quem omnes Justum appellabant, lapidibus interfecerunt Judaei, woran sich die oben unter nr. 2 angemerkte Succession Simeons anschließt.

[3]) H. e. III, 22; 35; IV, 5, 3 nur dieser Name; III, 11, 2; 32, 1 und chron. Abr. 2123 nach dem Vorgang des Heg. (III, 22, 3. 6; IV, 22, 4) mit dem Zusatz *ὁ τοῦ Κλωπᾶ*. Die sonderbare Zusammenstellung des hebräischen *Simeon* und des griechischen *Simon* (Einl I², 21) zu Abr. 2077 haben auch Hieronymus und das Chron. pasch. hier bewahrt (Schoene II, 154. 155).

[4]) Dies ist der letzte, dessen Amtsantritt Eus. sowohl in der Chronik hinter a. Abrah. 2123 = p. Chr. 107 als h. e. III, 35 isolirt mitteilt, weil derselbe an dem Martyrium seines Vorgängers Simeon einen gewissen Anhalt hat. Auffallend ist h. e. III, 35 der Ausdruck *Ἰουδαῖός τις ὄνομα*

Eus. KG.	Eus. Chr.	Epiphanius
7. Ἰωάννης יוחנן	7. Johannes	7. Ἰωάννης ἕως ιθ' ἔτους[1]) Τραϊανοῦ.
8. Ματθίας מתי	8. Matathius[3])	8. Ματθίας
9. Φίλιππος פיליפוס	9. Philippus	9. Φίλιππος
10. Σενεκᾶς דסאנאקס[2])	10. Enecas[4])	10. Σενεκᾶς
11. Ἰοῦστος יוסטוס	11. Jostus	11. Ἰοῦστος ἕως Ἀδριανοῦ.
12. Λευίς לוי	12. Levi	12. Λευίς
13. Ἔφρής אפרים	13. Ephrem (Hieron. Efres)	13. Οὐαφρίς
14. Ἰωσήφ יוסף	14. Joseph (Hier. Joses)	14. Ἰωσίς
15. Ἰούδας יהודא	15. Juda (Hier. Judas)	15. Ἰούδας μέχρι ἑνδεκάτου Ἀντωνίου (sic).
Τοσοῦτοι καὶ οἱ ἐπὶ τῆς Ἱεροσολύμων πόλεως ἐπίσκοποι ἀπὸ τῶν ἀποστόλων εἰς τὸν δηλούμενον διαγενόμενοι χρόνον, οἱ πάντες ἐκ περιτομῆς.	Hi omnes ex circumcisione episcopi perseverarunt usque ad obsidionem Adriani.	Οὗτοι δὲ ἀπὸ περιτομῆς ἐπεσκόπευσαν τῆς Ἱερουσαλήμ, ἐξ ἐθνῶν δὲ οὗτοι·
16. Μᾶρκος (IV, 6, 4 καὶ δὴ τῆς αὐτόθι ἐκκλησίας ἐξ ἐθνῶν συγκροτηθείσης, πρῶτος μετὰ τοὺς ἐκ περιτομῆς ἐπισκόπους τὴν τῶν ἐκεῖσε λειτουργίαν ἐγχειρίζεται M.)	16. Hiersolymitanorum ecclesiae primus ex ethnicis episcopus constitutus est Marcus [annis XVI][5]) deficientibus ex circumcisione episcopis.	16. Μᾶρκος

Ἰοῦστος, welchen Rufin und der Syrer verwischt haben. Das ist nicht die Sprache des Eus. (cf dagegen h. e. IV, 5, 2—4; III, 24, 6; 25, 5), wird also aus einer älteren Quelle, wahrscheinlich Heg., geflossen sein. Näheres über diesen Justus außer seiner jüdischen Abkunft hat Eus. nicht überliefert gefunden.

[1]) Dindorf III, 811 hat mit Recht das sinnlose δεκαεννέα durch die Ordnungsziffer ersetzt.

[2]) In der einen syr. Hs. und beim Armen. fehlt das überschüssige ד, aber gerade von da aus erklären sich die weiteren Verschreibungen in der Kreuzfindungslegende דיסניקום (Nestle l. l. p. 11, 102) und דיונוסינוס (Bedjan l. l.) cf Nestle, Byzant. Ztschr. 1895 S. 340.

[3]) So armen., *Matthias* Hieron. und Sync.

[4]) So armen. und Sync., *Seneca* Hieron.

[5]) Die Amtsdauer von 16 Jahren im arm. Texte, welche bei Hieron.

Eus. KG.	Eus. Chr.	Epiphanius
17. *Κασσιανός*	17. Casianus [1])	17. *Κασσιανός*
18. *Πούπλιος*	18. Poplius	18. *Πούπλιος*
19. *Μάξιμος*	19. Maximinus (Hier. Maximus)	19. *Μάξιμος*
20. *Ἰουλιανός*	20. Julianus	20. *Ἰουλιανός· οὗτοι πάντες μέχρι δεκάτου ἔτους Ἀντωνίνου εὐσεβοῦς.*
21. *Γάϊος*	21. Gajanus [2])	21. *Γαϊανός*
22. *Σύμμαχος*	22. Simmachus	22. *Σύμμαχος*
23. *Γάϊος ἕτερος*	23. Gajus	23. *Γάϊος ἕως ἡμερῶν Οὐήρου, ὀγδόου ἔτους αὐτοῦ.*
24. *Ἰουλιανὸς ἄλλος*	24. Julianus	24. *Ἰουλιανός*
25. *Καπίτων*	25. Apion [3])	25. *Καπίτων*
26. —	26. Maximus	26. *Μάξιμος ἕως ις΄ Οὐήρου.*
27. — [4])	27. Antoninus	27. *Ἀντωνῖνος*
28. *Οὐάλης*	28. Vales	28. *Οὐάλης*
29. *Δολιχιανός*	29. Dulichianus	29. *Δολιχιανὸς μέχρι Κομόδου.*
30. *Νάρκισσος*	30. Narcesus	30. *Νάρκισσος*
31. *Δῖος*	31. Dius	31. *Δῖος ἕως Σευήρου.*
32. *Γερμανίων*	32. Germanion	32. *Γερμανίων*
33. *Γόρδιος*	33. Gordianus (Hier. Gordius)	33. *Γόρδιος ἕως Ἀντωνίνου.*
34. *Νάρκισσος αὖθις*	34. Narcesus (rursus idem N. praedictus)	34. *Νάρκισσος ὁ αὐτὸς ἕως Ἀλεξάνδρου υἱοῦ Μαμαίας, οὐ τοῦ Μακεδόνος, ἀλλὰ ἄλλου.*

fehlt, ist entstanden aus Misverständnis der Bezeichnung des Marcus als des 16. Bischofs. Die Angabe des Sync. *ἔτη η΄* ist ebenso wertlos wie alle anderen Jahresziffern dieser Liste bei Sync.

[1]) Diese Form, welche auch h. e. V, 12, 2 nicht unbezeugt ist, ist wahrscheinlich die ursprüngliche cf GK II, 635 A 3.

[2]) So auch Hieron., dagegen Sync. *Γάϊος*, dementsprechend zu nr. 23 *Γάϊος ἄλλος*, beides nach der KG.

[3]) So arm., Hier. *Capito*. Die Variante fand Sync. vor: *Ἀπίων, οἱ δὲ Καπίτων*. Sync. macht diesen zum 26. Bischof, da er als 25. einen sonst nicht bezeugten *Ἠλίας* hat.

[4]) Durch ein Versehen des Eus. fielen h. e. V, 12, 2 zwei Namen aus; auch der syr. Übersetzer und Rufin fanden sie hier nicht. Rufin hat außerdem den 2. Gajus und Symmachus ausgestoßen. Eus., der seinen Fehler nicht bemerkte, bezeichnet trotzdem den Narcissus als nr. 30, während dieser nach seinem Text nr. 28 wäre, nach Rufin gar nr. 26, welcher ihn trotzdem ebenso als *tricesimum* bezeichnet.

Eus. Chr.	Eus. KG.	Epiphanius
35. *Ἀλέξανδρος*	35. Alexander	35. *Ἀλέξανδρος ἕως Ἀλεξάνδρου τοῦ αὐτοῦ.*
36. *Μαζαββάνης*[1])	36. Mazbanus (Hier. Mazabanus)	36. *Μαζαβάνος ἕως Γάλλου καὶ Οὐολουσιανοῦ.*
37. *Ὑμέναιος.*	37. Hymenus (Hier. Hymeneus).	37. *Ὑμέναιος ἕως Αὐρηλιανοῦ.*

Eus. hat seine Liste der Bischöfe von Jerusalem aus einer schriftlichen Quelle geschöpft[2]) und zwar aus einer zu seiner Zeit in Jerusalem vorhandenen Aufzeichnung der Successionen.[3]) Sowohl in der Chr. als in der KG bezeugt er aber, daß er nirgendwo, also vor allem nicht in jener amtlichen Liste von Jerusalem Angaben über die Amtszeiten der Bischöfe gefunden habe.[4]) Daher

---

[1]) So h. e. VI, 39, 3; VII, 5, 1 (Brief des Dionysius) und VII, 14 einige Hss. und Rufin, die meisten *Μαζαβάνης*.

[2]) H. e. IV, 5, 1 *τῶν γε μὴν ἐν Ἱεροσολύμοις ἐπισκόπων τοὺς χρόνους γραφῇ σωζομένους οὐδαμῶς εὗρον· κομιδῇ γὰρ οὖν βραχυβίους αὐτοὺς λόγος κατέχει γενέσθαι. τοσοῦτον δὲ ἐξ ἐγγράφων παρείληφα, ὡς μέχρι τῆς κατὰ Ἀδριανὸν Ἰουδαίων πολιορκίας πεντεκαίδεκα τὸν ἀριθμὸν αὐτόθι γεγόνασιν ἐπισκόπων διαδοχαί, οὓς πάντας Ἑβραίους φασὶν ὄντας ἀνέκαθεν τὴν γνῶσιν τοῦ Χριστοῦ γνησίως διαδέξασθαι, ὥστ' ἤδη πρὸς τῶν τὰ τοιάδε ἐπικρίνειν δυνατῶν καὶ τῆς τῶν ἐπισκόπων λειτουργίας ἀξίους δοκιμασθῆναι· συνεστάναι γὰρ αὐτοῖς τότε τὴν πᾶσαν ἐκκλησίαν ἐξ Ἑβραίων πιστῶν, ἀπὸ τῶν ἀποστόλων καὶ εἰς τὴν τότε διαρκεσάντων πολιορκίαν, καθ' ἣν Ἰουδαῖοι Ῥωμαίων αὖθις ἀποστάντες οὐ μικροῖς πολέμοις ἥλωσαν.*

[3]) H. e. V, 12, 2 in bezug auf Marcus (nr. 16) und seine Nachfolger bis nr. 30: *μεθ' ὃν ἐπισκοπεῦσαι Κασσιανὸν αἱ τῶν αὐτόθι διαδοχαὶ περιέχουσιν.* cf demonstr. ev. III, 5, 108 (im Anschluß an AG 21, 20) *καὶ ἡ ἱστορία δὲ κατέχει, ὡς καὶ μεγίστη τις ἦν ἐκκλησία Χριστοῦ ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ὑπὸ Ἰουδαίων συγκεκροτημένη μέχρι τῶν χρόνων τῆς κατ' Ἀδριανὸν πολιορκίας.* § 109 *λέγονται γοῦν οἱ πρῶτοι κατὰ διαδοχὴν προστάντες αὐτόθι ἐπίσκοποι Ἰουδαῖοι γεγονέναι, ὧν καὶ τὰ ὀνόματα εἰσέτι νῦν παρὰ τοῖς ἐγχωρίοις μνημονεύεται.* Ziemlich wörtlich übereinstimmend Theoph. syr. V, 45, zu Anfang jedoch (für *ἱστορία κατέχει*) „auch in Schrift ist vorhanden". Ebendort auch IV, 24 die 15 jüdischen Bischöfe.

[4]) H. e. IV, 5, 1 s.vorhin A 2; Chron. hinter der Aufzählung von nr. 26 bis 34 zu Abr. 2200 = 184 p. Chr.: *Tot in Hierusalem episcopis constitutis non convenit nobis singulorum tempora disponere, eo quod non invenimus integros annos praefecturae.* Noch stärker drückt dies Hier. in der Bearbeitung aus: *eo quod usque in praesentem diem episcopatus eorum anni minime salvarentur.* Wie so oft hat Hier. auch hier die Kirchengeschichte des Eus. verglichen; cf den Anfang des Citats in A 2. Auch die Bischofsliste von Antiochien, deren sich Eus. bedient hat, ermangelte der Angaben über die Amtsdauer; aber sonstige Überlieferung floß hier

verzichtet Eus. darauf, die einzelnen Bischöfe von Jerusalem aus der Zeit vor Alexander (nr. 35), wie er es mit den Bischöfen von Rom, Alexandrien und Antiochien tut, auf bestimmte Jahre oder Kaiserzeiten anzusetzen. Er faßt sie sowohl in der Chr. als in der KG gruppenweise zusammen, und er verfährt in der später geschriebenen KG in dieser Beziehung noch summarischer als in der Chr.[1]) Die in der Chr. versuchte Verteilung erschien ihm selbst zu unsicher oder zu willkürlich. Die einzigen einigermaßen sicheren Anhaltspunkte, welche er darum auch in der KG festhält, sind 1) das Martyrium des Simeon unter Trajan, von welchem er durch Heg. wußte (oben S. 239. 241); 2) die Umwandlung der bis dahin judenchristlichen Gemeinde in eine heidenchristliche, welche mit der Verwandlung von Jerusalem in Aelia Capitolina zusammenfiel; 3) die Lebensumstände Alexanders, welche durch deren Verflechtung mit der Geschichte des Origenes, durch den erst 250 in Cäsarea erfolgten Tod Alexanders und durch mancherlei literarische Nachrichten und mündliche Überlieferungen dem Eus. hinreichend bekannt waren und gesichert erschienen. Das zweite Datum war insofern unmittelbar für die Chronologie der Bischofsliste verwendbar, als dem Eus. feststand, daß die 15 ersten Bischöfe von Jk bis Judas Hebräer, alle späteren dagegen Heiden gewesen seien. Er verflicht diese Behauptung überall, wo er darauf zu reden kommt, so innig mit der Aufzählung der Namen, daß nicht wohl zu bezweifeln ist, daß in der amtlichen Bischofsliste, welche ihm vorlag, dieser Unterschied zwischen den 15 ersten und den weiter folgenden

---

reichlicher, so daß Eus. weniger summarisch verfahren zu dürfen, meinte cf meinen Ignatius S. 57.

[1]) In der Chronik verteilt er die Bischöfe so: a) Einsetzung des Jakobus zu Abr. 2049 (Chr. 33), b) sein Tod und Antritt Simeons zu Abr. 2077 (Chr. 61), c) Übergang von Simeon auf Justus hinter Abr. 2123 (Chr. 107), d) Zachaeus (nr. 4) — Philippus (nr. 9) zu Abr. 2125 (Chr. 109), e) Seneca (nr. 10) — Judas (nr. 15) hinter Abr. 2139 (Chr. 123), f) Amtsantritt des Marcus (nr. 16) zu Abr. 2152 (Chr. 136), g) Casianus (nr. 17) bis Capito (nr. 25) zu Abr. 2176 (Chr. 160), h) Maximus (nr. 26) — Narcissus *iterum* (nr. 34) hinter Abr. 2200 (Chr. 184) cf 2210, i) Alexander (nr. 35) zu Abr. 2231 (Chr. 215) etc. In h. e. IV, 5, 3 werden nr. 1—15 (= Chron. a—e) in eine einzige Gruppe zusammengefaßt; sodann IV, 6, 4 Marcus (nr. 16 = Chron. f) besonders erwähnt; ferner unter Rückbeziehung auf diese frühere Stelle V, 12 die Liste seiner Nachfolger Casianus (nr. 17) — Narcissus erstes Mal (nr. 30) = Chron. g und größerer Teil von h. Sodann VI, 10 Dios (nr. 31) — Narcissus *iterum* (nr. 34) = Chron. h kleinere Hälfte. Endlich VI, 11 und VI, 39, 2 Alexander (nr. 35).

Bischöfen angemerkt war.[1]) Sehr möglich und sogar wahrscheinlich ist jedoch, daß auch Heg. diese Tatsache berührt hat. Es ist auch kaum zu bezweifeln, daß Heg. außer den beiden ersten Bischöfen Jk und Simeon noch den einen und den anderen der Bischöfe von Jerusalem erwähnt und beiläufig ein Bruchstück der Bischofsliste gegeben hat, wie er gelegentlich 3 auf einander folgende Bischöfe von Rom zusammengestellt hat (oben S. 243). Die Umständlichkeit, mit welcher er von der Einsetzung des Jk und vollends des Simeon zu Bischöfen gehandelt hat (oben S. 235. 272), und das besondere Interesse für die Kirche Jerusalems, welches aus so vielen Fragmenten seines Werks hervorleuchtet, läßt nicht daran zweifeln, daß er auch über die Gemeinde und die Bischöfe Jerusalems bis zur Zeit der Abfassung seines Werks sich irgendwie geäußert hat. Daß er aber eine vollständige Liste auch nur der 15 Bischöfe bis zur Gründung von Aelia Capitolina aufgestellt haben sollte, ist angesichts der bestimmten Erklärungen des Eus. unglaublich. Hätte dieser die Reihe der Namen außer in der amtlichen Urkunde von Jerusalem, welche er als seine Quelle bezeichnet, auch noch bei Heg. oder einem anderen Schriftsteller gefunden, so würde er dies nach seiner sonstigen Gewohnheit nicht verschwiegen haben. Er liebt es ja, die mehrfache Bezeugung wesentlich der gleichen Tatsache durch verschiedenartige Zeugen hervorzuheben.[2])

Die Abweichungen zwischen der Liste der KG und der Chr. sind so unerheblich, daß nicht einmal die Annahme erforderlich ist, Eus. habe sich vor Abfassung der KG eine neue Abschrift der Liste von Jerusalem verschafft, geschweige denn die Annahme, daß er eine ganz andere, bei Abfassung der Chr. noch nicht berücksichtigte Quelle benutzt habe. Die Auslassung der beiden Namen

[1]) Außer den Stellen oben S. 285 A 2. 3 und dem Schluß der Liste nr. 1 bis 15 und dem Übergang zu nr. 16 in allen drei Kolumnen cf noch h. e. IV, 5, 3 und die Bemerkung über den 3. Bischof S. 282 A 4. Die jüdische Nationalität der ersten 15 Bischöfe und der ganzen Gemeinde Jerusalems bis Hadrian erscheint als ein unveränderliches Element der urkundlichen Überlieferung. Andrerseits brauchen nicht alle Citationsformeln (*λόγος κατέχει, ἐξ ἐγγράφων παρείληφα, φασίν, ἡ ἱστορία κατέχει*, „es ist in Schrift vorhanden") auf die Bischofsliste (*αἱ διαδοχαί*) bezogen zu werden. Das Urteil über die Orthodoxie der Bischöfe von Jerusalem h. e. IV, 5, 1 kann nicht in einem Katalog gestanden haben, entspricht dagegen ganz den Urteilen des Heg. über die Bischöfe, die er auf seinen Reisen kennen lernte (oben S. 243 Frg. VIb).

[2]) Hegesipp, Clemens, Josephus II, 23, 3. 19. 20; Brief des Clemens Rom. und Äußerung Hegesipps über denselben III, 16; IV, 22, 1; Justin und Irenäus II, 13, 2. 5; Clemens und Papias II, 15.

unter nr. 26. 27 ist ein vielleicht von Eus. selbst gemachter, jedenfalls aber von ihm nicht bemerkter Schreibfehler (s. 284 A 4). Auch die Schreibung *Γάϊος* statt des auch durch Epiphanius bezeugten *Γαϊανός* (nr. 21) ist wahrscheinlich nur ein Schreibfehler, welchen Eus. wiederum nicht bemerkte; denn er ließ sich durch denselben veranlassen, bei nr. 23 ein *ἕτερος* zuzusetzen. Die Verschiedenheiten der Schreibung bei nr. 13. 14 sind zu unerheblich und zu unsicher überliefert, als daß irgend etwas daraus zu folgern wäre. Wahrscheinlich hat Eus. in beiden Werken nr. 13 *Ἐφρής* geschrieben, was sowohl der syrische Übersetzer der KG, als der armenische Übersetzer der Chr. in die echt semitische Form umsetzte. Hat er nr. 14 in der Chr. *Ἰωσής*, in der KG. *Ἰωσήφ* geschrieben, so war das eine Variation der Schreibung, an welche man vom NT her gewöhnt war. Wahrscheinlich hat also Eus. bei Abfassung der KG für die Herstellung der in Absätzen gegebenen Bischofsliste nicht wieder seine Quelle, eine Abschrift der amtlichen Liste von Jerusalem, sondern lediglich seine Chr. als Vorlage benutzt, und zwar diese nicht in seiner eigenhändigen Urschrift, sondern in einer von Schreiberhand gefertigten Reinschrift. Ob schon in dieser die erwähnten kleinen Abweichungen von der Urschrift enthalten waren, oder ob sie erst bei der Übertragung in die KG durch Eus. selbst verschuldet sind, ist nicht auszumachen und gleichgültig. Jedenfalls haben wir uns an die Liste der Chr. als die ältere, ursprünglichere und genauere Form zu halten.

Epiphanius hat seine Liste jedenfalls nicht der KG entnommen; denn er hat die dort fehlenden nr. 26. 27. Er vermeidet den Fehler zu nr. 21 und hat daher auch nicht das hiedurch veranlaßte *ἕτερος* zu nr. 23. Zu nr. 14 hat er, da *Ἰωσίς* natürlich = *Ἰωσής* ist, die wahrscheinlich in der Chr. echte, für die KG nicht bezeugte Form. Bei nr. 19. 33 ist sehr fraglich, ob zwischen KG und Chr. von Haus aus eine Verschiedenheit bestanden hat. Dies gilt auch, wie schon bemerkt, von nr. 13, wo das *Οὐαφρίς* des Epiph. nur ein verderbtes *Ἐφρής* ist.[1]) Es bleiben also als beachtenswerte Varianten zwischen Epiph. und der Chr. des Eus. in der Liste bis gegen die Mitte des 2. Jahrhunderts nur diejenigen unter nr. 3 und 4 übrig: *Judas* = *Justus* und *Zacharias* = *Zakchaeus*. Vor der Entscheidung über die Frage, woher diese Varianten

[1]) Auch in der Fortsetzung der Liste über Hymenneus hinaus hat Epiph. mehrere Fehler. Sein Bazas hieß nach Eus. h. e. VII, 32, 29, Chr. a. 2317 Zabdas oder Zambdas. Statt *Κύριλλος ἄλλος* muß es wahrscheinlich *Κύριλλος αὖθις* heißen.

stammen, wollen die zerstreuten Zeitangaben in der Liste des Epiph. gewürdigt sein. In der Einleitung zur Bischofsliste (§ 19 extr.) sagt er mit Worten, die darum nicht minder klar sind, weil sie erbärmlich stilisirt sind, daß er mit der Liste der Bischöfe, welche auch Epiph. offenbar ohne genauere Zeitangaben vorgefunden hat, die Zeiten der Kaiser, unter welchen die einzelnen ihr Amt geführt haben, verbinden wolle. Da er die ganze Mitteilung in seinen Artikel über die Manichäer eingeschaltet hat, so bildet das Aufkommen des Manichäismus den Endpunkt. Nach § 1 fiel derselbe um das 4. Jahr des Kaisers Aurelian, nach § 20 extr. in dieses Jahr, nach § 19 extr. und § 20 (gleich hinter der Liste) in die Zeit des Aurelian und des Probus. Die Bestimmtheit der Angabe in § 20 extr. befremdet um so mehr, da Epiph. gar kein Einzelereignis namhaft zu machen weiß, das eine so bestimmte Datirung zuläßt. Andrerseits verrät er durch die Wahl des unbestimmteren Ausdrucks in § 1 und vollends durch die zweimalige Zusammenstellung von Aurelian und Probus, als ob dies eine Doppelregierung wäre, ein gewisses Bewußtsein um die Unsicherheit seiner bestimmteren Angaben. Der Mittelzustand zwischen Schlafen und Wachen, in welchem Epiph. sich bei Ausarbeitung seiner von Gelehrsamkeit strotzenden Schriften meistens befand, tritt auch hier zu Tage. Zu a. Abr. 2298 = a. 4 Probi hatte Eus. in der Chronik den Ausbruch des Manichäismus angemerkt. Ein Blick auf die äußere Anordnung der Chr. an dieser Stelle zeigt, daß die Angaben des Eus. über die kurzen Tage der Kaiser Tacitus und Florianus die Succession weniger evident gemacht hatten. Dies bestätigt auch die Vergleichung der in der Verteilung der Ereignisse hier besonders stark abweichenden Bearbeitung des Hieronymus. Ein Epiph. aber machte aus a. 4 Probi ein a. 4 Aureliani und korrigirte dann doch diese Konfusion halbwegs durch das noch konfusere, zweimalige *ἕως Αὐρηλιανοῦ καὶ Πρόβου*. Seine Abhängigkeit von der Chr. des Eus., welcher er auch in anderen Teilen seines Panarion und seinen sonstigen Schriften so viel gelehrtes Wissen und Irren verdankt (s. auch oben S. 263 A 1 a. E.), ist hier handgreiflich. Auch die Gleichsetzung des Auftretens des Manichäismus mit dem Episkopat des Hymenäus (nr. 37) hat er dorther; denn dessen Amtsantritt war in der Chr. zu a. Abrah. 2282, derjenige seines Nachfolgers Zabdas zu a. Abrah. 2317 angemerkt. In die Zwischenzeit zu a. Abrah. 2298 hatte die Chr. das Aufkommen des Manichäismus gelegt; demnach war Hymenäus Bischof, als der Manichäismus aufkam d. h. im 4. Jahr des Probus oder vielmehr des Aurelianus

oder „zur Zeit des Aurelianus und Probus“ (haer. 66, 19) oder „bis zu Manes und Aurelianus und Probus“ (§ 20 hinter der Liste). Gehen wir von da rückwärts, so hat Epiph. unter nr. 36 die von der KG abweichende Form der Chr. *Mazabanos*. Unter nr. 34 stammt die Bezeichnung des Alexander Severus als „Sohn der Mammäa“ aus der Chr. a. 2240, während die albern schulmeisterliche Warnung vor einer Verwechselung mit Alexander dem Großen ganz das eigene Werk des Epiph. ist. In völliger Unwissenheit läßt er den Bischof Alexander (nr. 35) unter Kaiser Alexander, also vor 235, endigen, während wir durch den hierin durchaus competenten Eus. wissen, daß Bischof Alexander erst unter Decius a. 250 oder 251 in hohem Alter im Gefängnis zu Cäsarea gestorben ist (h. e. VI, 39; Chr. hinter a. 2269). Auch die ungenügende Bezeichnung des Eliogabalus durch Antoninus (nr. 33) ist aus der Chr. a. 2236 abgeschrieben, wo dieser jedoch wenigstens durch ein *alter* von Caracalla unterschieden wird. Da der erste Amtsantritt des Narcissus (nr. 30) zu a. 2210 = 1 Septimii Severi angemerkt war, so erstreckt Epiph. die Amtszeit seines Vorgängers Dius mit Übergehung der kurzen Tage des Pertinax bis zu Commodus. Auch die Angaben unter nr. 1 und 2, daß Jk bis zu Nero gelebt und Simeon unter Trajan Märtyrer geworden, fand Epiph. in der Chr. zu a. Abrah. 2077 = 17 Neronis und hinter a. Abrah. 2123 = 17 Trajani. Es bleiben die Angaben unter nr. 7. 11. 15. 20. 23. 26, welche zwar darin den übrigen gleichen, daß sie einen Terminus ad quem der Amtsdauer nennen, dadurch aber sich unterscheiden, daß sie mit Ausnahme von 11. ein bestimmtes Kaiserjahr angeben. Sie lassen sich ferner nicht aus der Chr. ableiten. Es läge nahe, für diese speciellen Angaben eine andere Quelle des Epiph. anzunehmen, und da das letzte dieser Daten das 16. Jahr des Verus d. h. des Marc Aurel ist (nach Eus. Chr. a. 2192 = 176 p. Chr.), so würde nichts dagegen sprechen, daß Epiph. hier aus dem ihm so wohlbekannten Werk des Heg. geschöpft hat; denn dieses ist frühstens um 175, vielleicht erst mehrere Jahre später geschrieben, könnte also sehr gut die Angabe enthalten haben, daß Bischof Maximus im 16. Jahr Marc Aurels starb (nr. 26), ebenso die Angaben unter nr. 7. 11. 15 (?). 20. 23. Aber abgesehen davon, daß bei nr. 15 im Vergleich mit nr. 20 eine Konfusion vorliegen muß, bliebe unbegreiflich, wie Eus., der doch dem Werk Heg.'s beträchtliche Aufmerksamkeit geschenkt hat, an diesen genauen Angaben desselben achtlos vorübergegangen wäre und unter der ausdrücklichen Erklärung, daß seine Quellen ihm keine genauen Angaben über die Amtszeiten der

Bischöfe von Jerusalem darboten, in seinen beiden Werken jenes summarische Verfahren beobachten konnte. Es scheint Epiph., der versprochen hatte, die auf jede Kaiserregierung fallenden Bischöfe anzugeben,[1]) die Kaisernamen Trajan, Hadrian, Antoninus Pius, Marc Aurel, Commodus etc., wo ihm bestimmte Anhaltspunkte fehlten, nach Gutdünken auf die Bischofsliste verteilt und zur Belebung der eintönigen Liste nach ungefährer Abschätzung gelegentlich bestimmte Kaiserjahre fingirt zu haben. Eine andere Quelle als die Chr. des Eus. für die Bischofsliste des Epiph. läßt sich hieraus nicht ermitteln.

Was aber jene Varianten unter nr. 3 und 4 anlangt, so ist zunächst nicht zu verkennen, daß die Schriftbilder

IOYΔAΣ und *ZAXAPIAΣ*
IOYΣTOΣ und *ZAKXAIOΣ*

einander ähnlich genug sind, um die Varianten als Lese- oder Schreibfehler begreiflich zu machen. Überdies schien Judas für einen geborenen Juden ein passenderer Name als Justus, und von den beiden jüdischen Namensformen Zacharias und Zakchaeus ist nur die erstere unter den Christen üblich geblieben. Andrerseits ist anzuerkennen,[2]) daß ein Jude Judas sehr wohl den römischen

---

[1]) Haer. 66, 19 heißt es *τοὺς κατὰ διαδοχὴν ἐπισκόπους ἐν Ἱεροσολύμοις καὶ τοὺς καθ' ἕκαστον βασιλέα ὑπέταξα.* Unter nr. 15 liegt der Schreibfehler *Ἀντωνίου* vor. Da erst unter nr. 20 das 10. Jahr des Antoninus Pius genannt ist, und da Epiph. nach seiner Hauptquelle, der Chr. des Eus., nicht bezweifeln konnte, daß nr. 16—20 auf nr. 15 gefolgt seien, so kann nr. 15 nicht *Ἀντωνίνου*, sondern nur *Ἀδριανοῦ* durch Konjektur hergestellt werden. Schon nr. 11 fällt unter Hadrian. Nach der Chr., welche den Ausbruch des jüdischen Aufstandes hinter a. 2148 = a. 16 Adriani = 127 p. Chr. und den Amtsantritt des ersten heidnischen Bischofs zu a. 2152 = a. 20 Adriani = 136 p. Chr. anmerkt, hätte Epiph. die Amtszeit des letzten jüdischen Bischofs bis zu einem dieser Jahre, statt bis zum 11. J. Hadrians sich erstrecken lassen sollen. Was aber bürgt dafür, daß die tabellarische Anordnung der Chr. zu den Jahren 2141—2148 ihm klar vor Augen lag? Korrigirt man das überlieferte *Ἀντωνίου* in *Ἀντωνίνου*, so braucht man sich nur solcher Angaben des Epiph. wie in haer. 46, 1 (cf Forsch I, 282f.) zu erinnern, um sich von jeder abergläubischen Verehrung dieses Chronologen befreit zu fühlen.

[2]) Cf AG 1, 23; Kl 4, 11; verschiedene Juden, deren jüdischen Namen wir nicht kennen, wenn sie überhaupt einen solchen hatten, Jos. vita 9. 71. 76. S. auch Krauss, Lehnwörter II, 280.

Beinamen Justus geführt haben kann, und daß Zakchaeus nur ein aus Zacharias gebildeter Kurzname ist,[1]) so daß sehr wohl Eus. und Epiph. beide Recht haben könnten. Nur müßten sie aus verschiedenen Quellen geschöpft haben, Eus. aus der amtlichen Liste von Jerusalem (oben S. 285 A 2), Epiph. aus Heg. Wenn nur nicht Eus. an der Stelle, wo er den dritten Bischof zuerst und zwar als „einen gewissen Juden mit Namen Justus" einführt (h. e. III, 35), eben erst von reichlichen Mitteilungen aus Heg. über den Vorgänger dieses Justus herkäme (h. e. III, 32). Hat Heg., was äußerst wahrscheinlich ist, auch den Nachfolger des Simeon erwähnt, so wird er ihn auch als *'Ιουδαῖός τις ὄνομα 'Ιοῦστος* bezeichnet haben.[2]) Den gleichen Namen hat Eus. aber auch in der amtlichen Liste von Jerusalem gefunden, welche er in den förmlichen Aufzählungen seiner beiden Geschichtswerke wiedergibt.[3])

---

[1]) Für זַכַּי (auch זכאי und זכיי geschrieben) = hebr. זכריה cf Dalman, Gramm. des paläst. Aramäisch S. 128 A 2; S. 142 A 2.

[2]) Den Text bestätigen auch Syr. und Rufin in freier Weise. Das Auffällige des Ausdrucks (oben S. 282 A 4) bürgt auch dafür, daß hier nicht etwa Eus. bei der Übertragung aus seiner Quelle einen Fehler gemacht hat. Schon darum ist die Konjektur von Schlatter, Kirche von Jerusalem S. 33 unannehmbar, daß *'Ιούδας 'Ιούστου* zu Grunde liege. Diese einfachen Worte konnten niemand verleiten, sie durch jenen sonderbaren Ausdruck zu verdrängen. Vor allem aber müßte man erst beweisen, daß die wiederholte Versicherung des Eus., daß er seinen Katalog, worin der 3. Bischof Justus heißt (in Chronik und KG), einer in Jerusalem vorhandenen Urkunde entnommen habe, Schwindel sei. Die weiteren an AG 1, 23; 15, 22 angeknüpften Vermutungen Schlatters über diesen angeblichen „Judas, Sohn des Justus" lasse ich auf sich beruhen.

[3]) Alle sonstige Überlieferung über diesen Justus oder Judas ist wertlos. In der Legende von der Wiederauffindung des Kreuzes, welche im Anschluß an die Lehre des Addai und unter Benutzung der KG des Eus., insbesondere auch der Bischofsliste in h. e. IV, 5 gedichtet ist (oben S. 282 A 1) heißt der 3. und der 11. Bischof ebenso wie bei Eus. *Justus* und nur der 15. Judas (Nestle, De sancta cruce p. 11, 102 f.; Bedjan, Acta martyrum III, 187). Dieser letztere wird aus der Zeit Hadrians in die der Kaiserin Helena verpflanzt, andrerseits aber doch durch nur wenige Zwischenglieder mit Personen der christlichen Urzeit, mit Stephanus und Zakchäus, genealogisch verknüpft (s. die Übersicht bei Nestle, Byz. Ztschr. 1895 S. 335). Er ist anfangs noch nicht einmal Christ und muß dann, da er bald nach seiner Taufe Bischof von Jerusalem werden soll, seinen jüdischen Namen Judas, welcher jeden Christen und so auch den Legendenschreiber (Nestle, De s. cr. p. 19, 308; p. 32, 184) sofort an den Verräter Judas erinnert, mit dem allerchristlichsten Namen *Κυριακός* vertauschen, den kein Bischof von Jerusalem getragen hat. Daß diese Legende erst nach Mitte des 4. Jahrhunderts und nur fern von Jerusalem gedichtet werden konnte,

Dies ist also der richtige Name, und die Bischofsliste des Epiph. läßt sich auch rücksichtlich der Namen Judas (statt Justus) und Zacharias (statt Zakchaeus) nicht auf eine ältere Quelle zurückführen.

Anders urteilt A. Schlatter.[1]) Epiph. soll seine Bischofsliste nicht aus der Chronik des Eus. haben, sondern durch Vermittlung der

---

scheint mir klar. Für die Geschichte der Kirche von Jerusalem bis zu Hadrian ist da nichts zu gewinnen. — *Judas*, wie bei Epiph., heißt der dritte Bischof Jerusalems auch const. ap. VII, 46, wird aber *Ἰούδας Ἰακώβου* genannt. Obwohl dies an Lc 6, 16; AG 1, 13 erinnert, also diesen Bischof mit einem Apostel zu identificiren scheint, ist dies doch dadurch ausgeschlossen, daß dieser Jk ebenso wie alle anderen dort genannten Bischöfe von den 12 Aposteln ordinirt ist. Der Vf denkt vielmehr an den Judas, der sich im Eingang seines Briefs als Bruder des Jk bezeichnet. Der 3. Bischof ist der Bruder des ersten, des Herrnbruders Jk. Aber der den Apostelkatologen des Lc entlehnte Ausdruck für dieses Verhältnis mußte weitere Verwirrung anrichten. Ein Füllhorn verworrenen Unsinns schüttet ein moskauer Menologium über den Apostel Judas aus (bei Matthaei, Evang. Matth. Riga 1788 p. 138; nach Gregory Proll. p. 517 nr. 259: Mosqu. syn. 45 saec. XI vel X). Er ist, um mit dem letzten anzufangen 1) der 3. Bischof von Jerusalem (cf const. ap. VII, 46) mit einer Amtsdauer von 7 Jahren (cf Sync. ed. Bonn. p. 656, wo er Justus heißt, 6 Jahre), 2) Bruder des Herrenbruders Jk, 3) identisch mit Judas, dem Sohn Josephs und Bruder Jesu, 4) identisch mit Alphäus, also auch Vater des Apostels Jk, Alphäisohn, 5) endlich Vater statt Großvater (nach Hegesipp oben S. 238 ff.) des Zoker und des Jk, so daß also dieser Jk aus der Zeit Domitians mit dem Apostel Jk Alphäisohn identificirt ist. — Eine dunkle Kunde von einem Judas unter den ersten Bischöfen Jerusalems scheint auch mitgewirkt zu haben zu dem Wirrwarr in einer arabischen „Predigt Simons, Sohnes des Kleopha“ (Studia Sinait. ed. A. Gibson V, 62 cf p. 65), sowie in dem Kapitel über Simon Zelotes, welches „Sophronius“, der Übersetzer von Hieron. v. ill. als c. 10 in dieses Buch eingeschoben hat (ed. v. Gebhardt p. 8). Der Apostel Simon Zelotes, den nach Ephraim zu AG 1, 13 (Harris, Four lectures on the western text p. 37) schon im 4. Jahrhundert manche mit Simon dem Bruder Jesu identificirten, wird von Sophronius mit Simeon, dem Vetter Jesu, identificirt und zum Nachfolger des Jk im Episkopat gemacht, zugleich aber ihm der Nebenname Judas gegeben. Mit Übergehung anderer Konfusionen (z. B. Epiph. mon. ed. Dressel p. 27 und das Verzeichnis der 72 Jünger hinter Chron. pasch. ed. Bonn. II, 122) bemerke ich nur noch, daß die Armenier 3 Reden des Justus, des dritten Bischofs von Jerusalem, zu besitzen meinen, cf Conybeare im Guardian vom 18. Juli 1894 und Forsch V, 117 nr. 22 in einer Liste, welche ihrem Grundstock nach im 6. Jahrhundert von Jerusalem zu den Armeniern gelangt zu sein scheint.

[1]) Nach einer ersten Andeutung in Zur Topographie u. Gesch. Palästinas (1893) S. 403—405 hat Schlatter seine Hypothese ausführlich zu begründen versucht in Text. u. Unt. XII, 1 (1894): Der Chronograph aus

Chronik des Julius Africanus aus einer bis zum 10. Jahr des Antoninus Pius reichenden Chronik, deren Vf kein geringerer als Judas, der letzte judenchristliche Bischof von Jerusalem und überdies Abkömmling der Familie Jesu, gewesen sei. Dieses Buch sollen Justin der Märtyrer, Hegesippus, Theophilus von Antiochien, Clemens Al., Origenes, Julius Africanus, Epiphanius benutzt haben. Da Africanus den Kaiser, dessen 10. Jahr die Epoche der Chronik des Judas bildet, lediglich durch den Namen Antoninus bezeichnet habe, so habe Eus. hierunter den Septimius Severus verstehen können und verstanden. So wäre es gekommen, daß die einzige auf uns gekommene Kunde von einem christlichen Schriftsteller Judas, der sich mit chronologischen und eschatologischen Fragen beschäftigt hat, der kurze Satz Eus. h. e. VI, 7, ein ehrwürdiges und vielgelesenes Denkmal der jüdischen Christenheit aus der Zeit vor Mitte des 2. Jahrhunderts in das 10. Jahr des Severus (a. 202 oder 203) versetzt habe. Alle einzelnen Behauptungen und Beweise, auf welche diese verwickelte Hypothese ohne viel Rücksicht auf das, was Andere ermittelt haben, aufgebaut ist, zu würdigen, muß ich mir hier versagen. Einiges darf jedoch nicht verschwiegen bleiben. Septimius Severus hat sich niemals Antoninus genannt, und kein alter Geschichtschreiber hat ihn so genannt; auch Eus. nicht. Dadurch ist ausgeschlossen, daß Eus. einen von Africanus genannten Kaiser Antoninus für Severus gehalten haben sollte.[1]) Hat es einen Chronographen gegeben, welcher mit dem 10. Jahr des

dem zehnten Jahre des Antoninus. Weiter verfolgte er dieselbe (1898) in „Die Kirche Jerusalems vom J. 70—130".

[1]) Septimius Severus hat sich vom J. 195 an *divi Antonini fil.* genannt cf Eckhel, Doctr. numm. VII, 173; Dio Cass. 75, 7, 7. Erst sein Sohn, genannt Caracalla, führte unter anderen Namen auch den: Antoninus Pius. Ein Antoninus des J. 202 könnte nur Caracalla sein cf Eckhel VII, 180. Eus. nennt in der Chronik zu Abrah. 2210 und in der KG V, 26; 28, 7; VI, 1; 2, 2. 6. 7; 8, 7 den Septimius stets nur *Severus* und dagegen seinen Sohn und Nachfolger *Antoninus* mit und ohne nähere Charakteristik Chron. Abrah. 2228; h. e. VI, 8, 7; 16, 3. 21; ebenso den Eliogabal, gelegentlich ihn als den zweiten dieses Namens von Caracalla unterscheidend, Chron. Abrah. 2236; h. e. VI, 21, 1. Da er außerdem auch den Antoninus Pius gelegentlich einfach Antoninus nennt h. e. VI, 8, 3 und ferner weiß, daß auch Marc Aurel so hieß IV, 14, 10; 18, 2; V prooem. 1, so konnte er, wenn er den Namen Antoninus bei Africanus oder bei Judas selbst ohne nähere Bezeichnung vorfand, schwanken, ob A. Pius oder Marc Aurel oder Caracalla oder Eliogabal gemeint sei, und würde sich nicht ohne Gründe für einen derselben entschieden haben. An Severus zu denken, geschweige denn sich für diesen zu entscheiden, war ihm ganz unmöglich.

Antoninus Pius seine Rechnung schloß, was ich nicht bestreite, so fehlt jeder Anhalt für die Vermutung, daß er Judas geheißen habe. Ebenso haltlos scheint mir die Annahme, daß Africanus den Chronographen von 147 citirt habe; denn sie beruht nicht nur auf den zwei unerweislichen Hypothesen, daß dieser Chronograph Judas geheißen, und daß er Bischof von Jerusalem gewesen sei, sondern außerdem noch auf der ebenso willkürlichen dritten Vermutung, daß dieser Judas ein Abkömmling der Familie Jesu gewesen sei. Nur vermöge dieser Annahme fand Schlatter eine Anknüpfung an die Mitteilungen des Africanus über die *δεσπόσυνοι*. Heg., Eus. und Epiph. bezeichnen nur die beiden ersten Bischöfe Jerusalems als Verwandte Jesu; schon der dritte ist nur „ein gewisser Jude, Namens Justus“ (oben S. 282 A 4). Selbst die Legende von der zweiten Kreuzfindung, in deren Helden Judas = Kyriakos Schlatter wieder seinen Chronographen findet, weiß nichts von einer Verwandtschaft desselben mit der hl. Familie, sondern nur mit Stephanus, Zakchäus und Anderen (oben S. 292 A 3). Es ist zwar nicht richtig, was Schlatter (Chronogr. S. 34) behauptet, daß man im 3. Jahrhundert, zur Zeit des Africanus, nichts mehr von Verwandten Jesu höre. Aber diese Verwandten sind, soviel wir wissen, abgesehen von Jk und Simeon nicht unter den Bischöfen von Jerusalem zu suchen. Die Enkel des Judas lebten nicht in der Hauptstadt, sondern als Ackerbauer auf dem Lande und gelangten nach ihrem Martyrium zu leitenden Stellungen in verschiedenen Gemeinden, während Simeon Bischof in Jerusalem war (Heg. Frg. IV c und d oben S. 239). Nach Africanus waren die *δεσπόσυνοι* teils in Nazareth, teils in Kokaba im Ostjordanland ansässig und haben sich von diesen Punkten aus in der übrigen Welt zerstreut (Eus. I, 7, 11. 14). In Seleucia am Tigris sind im 3. Jahrhundert 3 Bischöfe einander gefolgt, die sich rühmten, Abkömmlinge des Zimmermanns Joseph zu sein; und es weist auf eine zeitgenössische Quelle hin, daß Gregorius Barhebraeus einen derselben als einen Zeitgenossen des Porphyrius bezeichnet.[1]) Wie hätte Africanus davon schweigen oder Eus., der

[1]) Gregorii Barhebr. chron. eccl. vol. III, 22 f. sagt von dem zweiten Patriarchen von Seleucia: „Man sagt, daß dieser Abrisios (al. Abrosios, Ambrosios) von Joseph dem Zimmermann, dem Vater des Jakobus und des Jose abstammte“; von dessen Nachfolger Abraham: „Auch dieser war ein Sohn des Geschlechts des Jk, des Bruders des Herrn“. Während diese beiden in Antiochien ordinirt sind, heißt es von dem folgenden Patriarchen Namens Jakob: „Dieser war wiederum von dem Hause des Zimmermanns Joseph und wurde in Jerusalem gewählt und ordinirt und

es bei ihm gelesen hätte, es übersehen können, daß dem Africanus eine im J. 147 abgeschlossene, von dem letzten judenchristlichen Bischof Jerusalems verfaßte historische Schrift vorgelegen und für sehr wichtige Mitteilungen als einzige Quelle gedient habe! Und wie hätte Eus. klagen können, daß ihm alle näheren Angaben über die Amtszeiten der Bischöfe fehlen, wenn er die von Epiph. zu nr. 7. 11. 15. 20 angemerkten Data bei jenem Judas oder bei Africanus gefunden hätte! Wo Africanus von den Überlieferungen der *δεσπόσυνοι* berichtet, im Brief an Aristides, deutet er durch nichts an, daß er aus einer Schrift schöpfe, die einer von ihnen verfaßt habe, und ein Bischof von Jerusalem als Vf einer solchen Schrift ist durch die Angabe des Africanus über die Wohnsitze der *δεσπόσυνοι* geradezu ausgeschlossen. — Was aber die angebliche Abhängigkeit des Epiph. von dem angeblichen Chronographen Judas sowohl in der Bischofsliste als in den Erzählungen über Jk und die Familie Jesu anlangt, so konnte ein solcher Gedanke nur entstehen, wenn man erstens die Arbeitsweise des Epiph. außer Acht ließ, zweitens den von Anderen geführten Beweis für die direkte Abhängigkeit des Epiph. von Heg. ignorirte und drittens die weitreichende Abhängigkeit des Epiph. von der Chronik des Eus. gerade auch in seiner Bischofsliste übersah (oben S. 288 ff.). Gewiß bietet diese Liste, für welche uns Eus. als einziger Gewährsmann bürgen und die von ihm abgeschriebene amtliche Liste von Jerusalem als die einzige vollständige Urkunde gelten muß, unserem Verständnis Schwierigkeiten. Ist Simeon unter Trajan gestorben, so sind die 13 Namen von Justus bis Judas (nr. 3—15) eine unglaublich große Zahl für die Zeit von etwa a. 100 (wenn wir nicht vielmehr 107 oder ein noch späteres Jahr ansetzen müssen) bis um 132—135 oder auch bis 147. Schon Eus. wunderte sich über die große Zahl und ließ sich, vielleicht in Jerusalem, von wo er die Liste bezogen hat, sagen, diese Bischöfe seien recht kurzlebig gewesen (h. e. IV, 5, 1). Schlatter, der die chronologischen Angaben des Epiph. unter nr. 15. 20 für echt hält, glaubte diese Schwierigkeit einigermaßen durch die Deutung zu heben, daß Epiph. nach seiner Quelle bezeuge, die heidenchristlichen Bischöfe nr.

---

in den Orient geschickt. Er war einer, der sich (seines Besitzes) entäußert hatte und ein Faster; und als er 18 Jahre gedient hatte, starb er und wurde in Seleucia begraben. Zu seiner Zeit war Porphyrius, der Sicilier, der das Evangelium bekämpfte.“ Dies weist uns in die Zeit um 280. Ist die Liste der vorangehenden Patriarchen vollständig, so gehören sie alle dem 3. Jahrhundert an.

16—20 seien gleichzeitig mit den letzten vorhergenannten judenchristlichen Bischöfen, also etwa mit nr. 11 oder 12—15, im Amt gewesen. Aber erstens wird dadurch die Liste der 15 jüdischen Bischöfe bis zum hadrianischen Krieg nicht um ein einziges Glied kürzer. Zweitens würde Epiph. nicht unverdrossen bis zu Hymenäus, dem 36. Bischof, weitergezählt haben, wenn er eine Ahnung von dieser gütigen Deutung seiner Torheiten gehabt hätte. Drittens ist Eus., der die wesentlich gleiche Liste mit dem gleichen Einschnitt hinter nr. 15 vor sich gehabt hat, wie Epiph., ein an Verstand und Unbefangenheit immer noch hoch über Epiph. stehender Quellenforscher. Viertens aber schafft die Annahme, daß es eine Zeit lang neben einander einen heidenchristlichen und einen judenchristlichen Bischof von Jerusalem gegeben habe, ein völlig unerhörtes Unicum in der Geschichte der alten Kirche. Es gab in der Gemeinde von Jerusalem von Anfang an einen Gegensatz der Hebräer und der Hellenisten, aber nicht der Juden und der Hellenen. Von der gleichzeitigen Existenz einer judenchristlichen und heidenchristlichen Gemeinde in Jerusalem hätte nicht leicht jede deutliche Spur aus der Überlieferung verschwinden können. Was Eus. aus seinen Quellen, aus der amtlichen Bischofsliste von Jerusalem und aus Heg., vielleicht noch aus Africanus erfahren hat und was er unermüdlich wiederholt, ist dies, daß die ganze Gemeinde von Jerusalem bis zum 15. Bischof Judas und bis zum hadrianischen Krieg nicht nur beschnittene Bischöfe gehabt, sondern auch aus lauter Beschnittenen bestanden habe, und daß dagegen die Gemeinde von Aelia Capitolina an Haupt und Gliedern eine heidenchristliche gewesen sei (oben S. 283 nr. 15. 16; S. 285 A 2. 3). Außerdem scheint Schlatter eine Erklärung der übergroßen Zahl von Bischöfen in der Annahme zu finden, daß diese Leute nur in dem Sinn der älteren Schriften des NT's *ἐπίσκοποι*, in Wahrheit also Presbyter, gleichzeitig mit einander fungirende Mitglieder des Presbyteriums von Jerusalem gewesen seien.[1]) Dies führt aber schwerlich zum Ziele. Denn erstens, wie konnte man aus diesen eine bezifferte Liste herstellen? Das Presbyterium von Jerusalem war ein auch an Zahl ansehnliches Kollegium. Nach vielfacher Bezeugung galt in Palästina wie in Alexandrien und Antiochien 12 als Normalzahl der Presbyter jeder Gemeinde.[2]) Da man ferner durchweg erst in höheren

[1]) Eine Andeutung schon im Chronogr. S. 30. In der Kirche von Jerus. S. 22. 24. 30. 41 etc. wird immerfort von den Presbytern und dem Presbyterat in Jerusalem geredet.

[2]) Zu den früher bekannten Zeugnissen (Clem. recogn. VI, 15; hom.

Jahren in das Kollegium eintrat, also ein sehr häufiger Wechsel der Personen stattfand, so würde sich für das Jahrhundert vom Amtsantritt des Jk (c. 30—40) bis c. 130—140 eine zahllose Menge von Presbytern ergeben. Mögen immerhin einzelne Presbyter ihre übrigen Kollegen an Bedeutung überragt haben, so ist doch keine Vorstellung davon zu gewinnen, worin der specifische Unterschied der 15, die man in eine Successionsliste eintrug, von den 100, die man nicht in dieselbe eintrug, bestanden haben und so deutlich in die Erscheinung getreten sein soll, wie es dieses wunderliche Verfahren voraussetzt. Zweitens aber setzt man sich mit der Redeweise aller vorhandenen Nachrichten in Widerspruch, wenn man die Bischöfe Jerusalems in teilweise gleichzeitig neben einander fungirende Presbyter verwandelt. Im NT heißt Jk niemals Presbyter. Er erscheint auch nicht als ein solcher. Ohne seinesgleichen und ohne Nebenbuhler steht er von Anfang an da, nur etwa mit den Aposteln zu vergleichen (s. unten § 13). Und nun vollends die nachkanonische Überlieferung! Das Ansehen der Verwandten Jesu, welches nach Heg. für die Wahl Simeons zum Bischof und für die führende kirchliche Stellung der Enkel des Judas so stark ins Gewicht fiel, und der Ahnenstolz, den Africanus nicht ohne einige Ironie den *δεσπόσυνοι* nachsagt, ist ja nicht das Ansehen und der Stolz von Sprößlingen irgend eines altadeligen Geschlechts. Es ist vielmehr das königliche Geschlecht Davids, als dessen Abkömmlinge sie angesehen wurden und sich selbst fühlten. Als solche kommen sie unter Domitian und Trajan, vielleicht auch schon unter Vespasian (oben S. 235. 238. 241 Frg. IIIb; IV. V) mit dem „König" in Rom und seinen Vertretern in der Provinz in Konflikt. Als königliche Prinzen sahen sie auf den von einem Hierodulen abstammenden Emporkömmling Herodes herab (Eus. I, 7, 11—14). Königliche Prinzen sind nicht oder sind nichts ohne einen König ihres Geschlechts; und König ist immer nur Einer in seinem Reich. Das war der Davidssohn Jesus. Er ist es auch noch nach seiner Entrückung von der Erde; denn, wie die Enkel des Judas bezeugen, sein Königtum ist nicht ein irdisches, sondern

XI, 36; Eutychii annal. ed. Pococke I, 133) ist neuerdings hinzugekommen Testam. Jesu Christi I, 34. 40 ed. Rahmani p. 82. 96 letzte Zeile. Dazu kommt die häufige Vergleichung des Presbyteriums mit dem Apostelkollegium bei dem Antiochener Ignatius (cf meinen Ign. S. 324), ferner die verdoppelte Zwölfzahl der Presbyter Ap 4, 4; Clem. strom. VI, 107; Apost. Kirchenordn. 18 s. Funk, Doctr. apost. p. 62, und auch die Zwölfzahl der Begleiter des Petrus, aus der er gelegentlich einen zum Bischof ordinirt recogn. III, 68.

ein himmlisches und zukünftiges (oben S. 239 Frg. IV c). Aber dieses Königtum hat sein irdisches Abbild in der Gemeinde von Jerusalem und ihrem monarchisch regirenden Bischof. Bis zu welchen Überschwänglichkeiten diese Anschauung in der ebjonitischen Literatur gesteigert worden ist, wurde schon S. 280 berührt. Dem jüdischen Hohenpriester, an welchem das seines Königtums beraubte Judenvolk seine monarchische Spitze hat, diesem *sacerdotum princeps*, tritt Jk als *princeps episcoporum* gegenüber (recogn. I, 68), zugleich aber auch dem Gamaliel, dem *princeps populi* (recogn. I, 65), dem werdenden *Nasi* oder Patriarchen, der nach dem Untergang auch des Hohenpriestertums der letzte Schatten des Fürstentums in Israel war. Das waren bedenkliche Überspannungen, aber doch Übertreibungen solcher Ideen, die in der jüdischen Christenheit des 2. Jahrhunderts lebendig waren. Epiphanius in seinem Artikel über die Nazaräer, wo er sich so stark von Heg. beeinflußt zeigte (oben S. 262 cf auch S. 212), entwickelt sie ausführlich. Das mit dem Hohepriestertum verbundene Königtum Davids, welches Jesus innehatte, hat er in seiner Kirche sich fortsetzen lassen, indem er seinen Bruder Jk in Jerusalem als Bischof einsetzte, welcher einerseits als Sohn Josephs ein Davidide war, andrerseits aber auch wie ein Hoherpriester Zutritt ins Allerheiligste hatte. Seinen eigenen Thron hat Christus dem Jk anvertraut.[1]) Der Bischofsstuhl des Jk, den man noch im 4. Jahrhundert zeigte, galt daher als der Thron Davids. Man mag über diesen Ideenkreis urteilen, wie man will; daß die Tradition der Kirche von Jerusalem seit den Tagen eines Simeon sich in demselben bewegt hat, ist unfraglich; und nichts ist irreführender, als wenn man trotz aller gegenteiligen Nachweise immer wieder in den alten Fehler verfällt, die Entwicklung des monarchischen Episkopats im ganzen Umkreis der Kirche als eine gleichartige und gleichzeitige vorzustellen (s. oben S. 99 f.). In Jerusalem ist der Episkopat von Anfang an ein monarchischer, und diese Art des Episkopats ist sowohl nach Antiochien, wie Ignatius zeigt, als durch die Apostel und Apostelschüler nach Kleinasien übertragen worden. Er ist freilich nicht absolute Monarchie, sondern ein Principat, der neben und unter sich den seine Macht ein-

[1]) Haer. 29, 2—4. Dazu haer. 78, 7, wo es von Jk heißt: *καὶ πρῶτος οὗτος εἴληφε τὴν καθέδραν τῆς ἐπισκοπῆς, ᾧ πεπίστευκε κύριος τὸν θρόνον αὐτοῦ ἐπὶ τῆς γῆς πρώτῳ.* Cf den Wechsel zwischen *βασιλικὴ καθέδρα* und *ὁ θρόνος* haer. 29, 3 Dindorf II, 82, 10—13. Über den „Thron des Jk" zur Zeit des Eus. s. h. e. VII, 19; 32, 29; über das Fortleben der Auffassung desselben als Davids Thron s. meine Schrift über die Dormitio S. Virginis und das Haus des Johannes Marcus, 1899, S. 28 f.

schränkenden *senatus populusque Christianus*, das Presbyterium und die Gemeinde hat. Aber nicht die Ehrensitze der Presbyter oder die Lehrstühle der Lehrer, sondern „der Thron“ des Jk stellt den Zusammenhang der sich ablösenden Geschlechter der jüdischen Christenheit sinnbildlich dar; und nicht mit den uns selbst dem Namen nach sämtlich unbekannten Presbytern oder Lehrern, sondern mit dem Bischof Jk und den Erben seiner nur in einem einzigen Exemplar vorhandenen Kathedra hat es die Geschichte zu tun.

Die übermäßige Zahl der Glieder der Liste läßt sich also nicht durch Berücksichtigung der ungezählten Presbyter von Jerusalem erklären. Es müssen lauter wirkliche Bischöfe sein. Ist Zeit und Raum für jene 15 in Jerusalem bis a. 132—135 zu enge, so müssen andere Bischöfe der jüdischen Christenheit Palästinas in die Liste von Jerusalem aufgenommen sein. Es ist gewiß ein Mangel der einsilbigen Liste, daß sie uns dies nicht sagt; aber die Sache selbst hat nichts gegen sich. Sogut ein Polykrates die 7 Männer seines Geschlechts, die vor ihm Bischöfe in seiner Provinz geworden waren, zählt (Eus. V, 24, 6), können auch die Judenchristen Palästinas ihre Bischöfe gezählt haben. Daß wir die Enkel des Judas, Zoker und Jakob, nicht in der Liste finden, ist unbedenklich; denn Hegesipp, der sonst reichlich und regelmäßig den Titel *ἐπίσκοπος* gebraucht, bedient sich zur Bezeichnung der kirchlichen Stellung der Enkel des Judas des Ausdrucks *προηγοῦνται πάσης ἐκκλησίας* (Frg. IV d oben S. 239), was jedenfalls nicht den Episkopat, wahrscheinlich überhaupt nicht eine amtliche Stellung bezeichnet, da man nicht recht einsieht, wie zwei Männer in jeder Kirche eine solche innegehabt haben sollen. Die Meinung wird nur die sein, daß sie in jeder Gemeinde, in deren Mitte sie sich einmal aufhielten, als Märtyrer und Verwandte des Herrn sofort Ansehen und Einfluß genossen. Für Jerusalem selbst ist außer Jk und Simeon auch wohl noch Justus (nr. 3) als Bischof gesichert, wenn anders die ausdrückliche Angabe Eus. III, 35 auf Heg. fußt (oben S. 282 A 4). Von den folgenden Namen gilt das nicht. Die Überlieferung, daß Zakchäus, der Oberzöllner von Jericho, Bischof von Cäsarea geworden sei,[1]) kann alt und echt, und dieser kann mit nr. 4 der

[1]) Clem. hom. III, 63—72 cf II, 1; XVII, 1. 6 und recogn. III, 65—68 cf I, 20; II, 1. In const. ep. VII, 46 Lagarde 228, 12 sind die Worte *πρότερον μὲν Ζακχαῖος ὅ ποτε τελώνης* aus hom. II, 1 beinah buchstäblich abgeschrieben. Der dort als 2. Bischof zwischen Zakchaeus und den historischen Theophilus (s. unten S. 301 A 2) eingeschobene Cornelius ist natürlich der Hauptmann aus AG 10.

Liste identisch sein. Unter den Begleitern des Petrus im Clemensroman, nach recogn. III, 68 cf II, 1 zwölf an der Zahl, wird Zakchäus beharrlich und ausdrücklich als der erste bezeichnet (auch hom. II, 1). Es liegt nahe zu vermuten, daß nach dem ersten auch noch andere dieses Kreises zu Bischöfen gemacht worden sind. Unter den Namen, die nicht sämtlich erfunden sein werden, fällt durch den glaubhaft klingenden Vatersnamen auf ein Benjamin Bar-Saba.[1]) Er kann mit nr. 6 der Liste identisch sein; und da er nach recogn. III, 68 als Ersatz für den zum Bischof von Cäsarea ordinirten Zakchäus in die Gefolgschaft des Petrus eintritt, so könnte man vermuten, daß er auch im Episkopat diesem gefolgt sei. Cäsarea war nach der AG eine der ältesten Gemeinden Palästinas und war später zeitweilig eine Nebenbuhlerin von Jerusalem. Es fällt auf, daß Eus., der gelehrte Bischof dieser Gemeinde und Forscher auf dem Gebiet der bischöflichen Successionen, von seiner eigenen Gemeinde keine höher hinaufreichende Bischofsliste besitzt.[2]) Das wäre leichter zu verstehen, wenn einige der ersten Bischöfe von Cäsarea in der Liste von Jerusalem begraben wären. Doch dies sind bloße Vermutungen.[3])

§ 6. Der gefälschte Josephus.

Der Wert der Nachrichten, die wir dem Heg. verdanken, müßte sehr niedrig geschätzt werden, wenn glaubwürdig wäre, was wir bei dem Juden Josephus über die Hinrichtung des Jk lesen.[4]) Nach diesem hätte der jüngere Hohepriester Ananus in der Zwischenzeit zwischen dem Tode des Prokurators Festus und der Ankunft seines Nachfolgers Albinus Gerichtssitzungen abhalten lassen, in

---

[1]) Recogn. III, 68 *filius Saba;* hom. II, 1 hat dafür ὁ τοῦ Σαφρᾶ, was nach recogn. einem Ananias zukommt.

[2]) Er nennt keinen vor Theophilus um 190 h. e. V, 22; 23, 2. 25. Von da an scheint die Liste ziemlich vollständig: Theoktistus, Theoteknus, Agapius h. e. VI, 19, 17. 27; VII, 5, 1. 14; 32, 24.

[3]) Sehr viel kühnere Vermutungen wagt Schlatter. Über Bischof Johannes (nr. 7) s. oben S. 150f. A. 2; über Judas-Justus (nr. 3) oben S. 292 A 2, über Judas (nr. 15), den angeblichen Chronographen und Judas-Kyriakos oben S. 273 A 1; 292 A 3. Auf den Bischof Matthias (nr. 8) führt derselbe (Kirche Jerus. S. 34ff.) die bekannten „Paradosen des Matthias" zurück. Ich vermag keinen anderen Grund dafür zu entdecken, als daß zwei von Clemens aus diesen Paradosen angeführte Worte von Schlatter schön gefunden werden.

[4]) Jos. ant. XX, 9, 1 = Eus. h. e. II, 23, 21—22.

denen unter anderen wegen Gesetzesverletzungen Verklagten auch Jk, der Bruder Jesu, des sogenannten Christus, zum Tode durch Steinigung verurteilt worden sei. Dies steht schon in chronologischer Beziehung mit Heg. in Widerspruch, welcher den Tod des Jk auf das Passa 66 ansetzt (oben S. 235). Albinus ist wahrscheinlich nicht lange vor dem Laubhüttenfest, also etwa im September 62 nach Palästina gekommen.[1]) Es handelt sich also um einen Unterschied von beinah 4 Jahren. Was Josephus erzählt, wird auch nicht an einem Passa, sondern in einem der Sommermonate 62 sich zugetragen haben.[2]) Aber auch stofflich vertragen sich Heg. und Jos. nicht mit einander. Für förmliche Gerichtsverhandlungen unter Leitung des Hohenpriesters, bei welchen außer Jk noch Andere unter die Anklage der Auflehnung gegen das Gesetz gestellt wurden, ist in Heg.'s Erzählung kein Raum. Es würde nun an sich nichts Bedenkliches haben, daß der Jude im J. 94 und der Christ um 180 über eine Tatsache vom J. 62 oder 66 Widersprechendes berichten. Von andrer Seite aber erwachsen Bedenken dagegen, daß Jos. dies geschrieben hat. Es kann doch nicht ernstlich mehr bestritten werden, daß der nur von Christenhänden fortgepflanzte Text des Jos. vor der Zeit des Origenes christliche Interpolationen erfahren hat. Über das berühmte Zeugnis von Christo, welches Eus. wiederholt citirt, ist kaum nötig noch ein Wort zu sagen.[3]) Selbst wenn die Versuche, einen echten Kern desselben zu retten, glücklicher ausgefallen wären, würde die interpolirte Gestalt, in welcher Eus. die Stelle las und citirt, das be-

---

[1]) Ich wiederhole nicht das Einl II, 638 Gesagte.

[2]) Ananus war nur 3 Monate im Amt ant. XX, 9, 1, und seine Absetzung muß kurz vor Ankunft des Albinus in Palästina erfolgt sein; denn Albinus war bereits auf der Reise von Alexandrien nach Palästina begriffen, als er Nachricht von den Willkürakten des Ananus erhielt, und ein drohender Brief, den Albinus hierauf nach Jerusalem schickte, wirkte mit, den König Agrippa zur Absetzung des Ananus zu bestimmen.

[3]) Antiqu. XVIII, 3, 3 citirt von Eus. h. e. I, 11, 7; demonstr. ev. III, 5, 105; Theoph. syr. V, 44, überall in gleicher Abgrenzung. Daß die Interpolation erst in der Zwischenzeit zwischen Origenes und Eus. erfolgt sei, könnte man nur dann aus den dieses „Zeugnis" nicht berücksichtigenden Äußerungen schließen, wenn zu beweisen wäre, daß Origenes die Archäologie vollständig gelesen habe. — Ich weiß nicht, ob es schon bemerkt worden ist, daß sich mit den berühmten Worten *εἴγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή* nahe genug berührt, was man in einer Recension der Pilatusakten (Tischendorf, Ev. apocr.[2] p. 314) als Anrede an Jesus liest: *εἰ χρὴ μὲν καὶ ἄνθρωπον ὀνομάζειν σε* und dies mit der gleichen Begründung wie bei „Josephus".

weisen, was vorhin behauptet wurde. Während diese dreisteste Fälschung so allgemeinen Anklang gefunden hat, daß kaum noch eine Spur von einem mit ihr verschont gebliebenen Text zu entdecken ist, ist eine andere Fälschung, die Origenes und Eus. vorfanden, aus allen vorhandenen Texten des Jos. wieder verschwunden, und diese betrifft den Jk. Dreimal berührt Origenes die Sache in verschiedener, aber stets indirekter Redeform.[1]) Die bedeutsamsten Worte gibt Eus. als wörtliches Citat in direkter Rede.[2]) Die gewöhnliche Meinung, der auch noch Schlatter huldigt, daß Eus. aus dem einen oder anderen jener Berichte des Origenes sein scheinbar wörtliches Citat geformt habe, ist unannehmbar, solange nicht nachgewiesen ist, daß Eus. sich irgendwo sonst eines so erbärmlichen Schwindels schuldig gemacht hat. Selbst einem Hieronymus möchte ich so etwas nicht zutrauen, bis es bewiesen wäre. Und wenn es sich anders verhielte, so bliebe doch die Frage, woher Orig. sein dreimaliges Citat hätte. Das Urteil Schlatters, daß Orig. den Jos. gar nicht selbst gelesen, sondern alles, was er auf Jos. zurückführt, aus der angeblichen Chronik des Judas geschöpft habe ohne die Fähigkeit oder den Willen, die Angaben des Jos. von den christlichen Ausdeutungen des Judas zu unterscheiden,[3]) macht den

[1]) Orig. c. Cels. I, 47 *ὁ δ' αὐτὸς καίτοι γε ἀπιστῶν τῷ Ἰησοῦ ὡς Χριστῷ, ζητῶν τὴν αἰτίαν τῆς τῶν Ἱεροσολύμων πτώσεως καὶ τῆς τοῦ ναοῦ καθαιρέσεως. . . . ὥσπερ ἄκων οὐ μακρὰν τῆς ἀληθείας γενόμενός φησι, ταῦτα συμβεβηκέναι τοῖς Ἰουδαίοις κατ' ἐκδίκησιν Ἰακώβου τοῦ δικαίου ὃς ἦν ἀδελφὸς Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, ἐπειδήπερ δικαιότατον αὐτὸν ὄντα ἀπέκτειναν.* — Ebendort II, 13 kürzer, aber so, daß die gesperrt gedruckten Worte als die eigenen des Jos. kenntlich werden. Sie kehren auch an der dritten, ausführlichsten Stelle wieder: tom. X, 17 in Matth. (Delarue III, 463). Neu ist an dieser Stelle 1) der vollere Name Flavius Josephus, 2) die Angabe, daß dieser die jüdische Archäologie in 20 Büchern geschrieben habe, woraus folgt, daß Orig. in diesem Werk die Aussage über die Tötung des Jk gelesen zu haben meinte, 3) der Zusatz: *λέγει δὲ ὅτι καὶ ὁ λαὸς ταῦτα ἐνόμιζε διὰ τὸν Ἰάκωβον πεπονθέναι.*

[2]) Nach einem Satz, welcher teils an die Einleitung des Orig. zu dem ersten Citat (s. vorige A), teils an den Zusatz in dessen drittem Citat erinnert, schreibt Eus. h. e. II, 23, 20 *ἀμέλει γέ τοι καὶ ὁ Ἰώσηπος οὐκ ἀπώκνησε καὶ τοῦτ' ἐγγράψως ἐπιμαρτύρασθαι, δι' ὧν φησι λέξεων· „ταῦτα δὲ συμβέβηκεν Ἰουδαίοις κατ' ἐκδίκησιν Ἰακώβου τοῦ δικαίου, ὃς ἦν ἀδελφὸς Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, ἐπειδήπερ δικαιότατον αὐτὸν ὄντα οἱ Ἰουδαῖοι ἀπέκτειναν“.* Hieraus sieht man, daß Orig. c. Cels. I, 47 von *ταῦτα συμβεβηκέναι* an bis zum Schluß die eigenen Worte des Jos. gebraucht hat.

[3]) Der Chronogr. S. 66—75. Origenes citirt zweimal c. Cels. I, 16; IV, 11 die Bücher gegen Apion mit ihrem richtigen Titel *περὶ τῆς τῶν Ἰουδαίων ἀρχαιότητος*, gibt die Zahl der Bücher, aus denen es besteht,

größten und gewissenhaftesten Gelehrten der alten Kirche zu einem eitlen Windbeutel und andrerseits den jüdischen Bischof von Jerusalem um 140 zu einem Büchergelehrten, der ganz gegen die Sitte selbst der griechisch gebildeten Kirchenschriftsteller vor Clemens seine Autoren nach Titel und Buchteil genau citirt, und seine Leser über den Umfang der in seiner Bibliothek aufgespeicherten Bücher belehrt hätte. Auch Orig. hat zuweilen seinem Gedächtnis zu sehr getraut. Er irrte z. B., indem er jenes falsche Zeugnis des Jos. über den Zusammenhang zwischen dem Tode des Jk und der Zerstörung Jerusalems in der Archäologie gelesen zu haben meinte (s. vorhin S. 303 A 1). Eus., der dasselbe direkt aus Jos. schöpft, hat es offenbar nicht dorther genommen; denn unmittelbar hinter diesem Citat (II, 23, 21) führt er das andere Zeugnis über Jk, welches noch heute in unseren Texten ant. XX, 9, 1 steht, mit der genauen Titelangabe ein: „im 20. Buch der Archäologie". Das vorangehende Citat hat er nicht auf eine bestimmte Schrift zurückgeführt. Dies schien aber entbehrlich, da es sich nach dessen Wortlaut und nach der Einleitung, die ihm Eus. gibt, um die Ursache der Belagerung und Zerstörung Jerusalems handelte. Eus.

---

richtig an und lädt den Leser ein, dieses Werk selber zu lesen. Er gibt auch die Zahl der Bücher an, aus welchen die Archäologie besteht (s. vorhin S. 303 A 1), und citirt anderwärts das 10. Buch dieses Werks (Sel. in Jerem. Delarue III, 300), und was er da anführt, findet sich teils ant. X, 5, 2, teils X, 6, 3. Ebenso genau ist seine Anführung aus dem 18. Buch c. Cels. I, 47 (ed. Kötzschau p. 97, 1) = ant. XVIII, 5, 2. Er citirt auch aus dem jüdischen Krieg (Sel. in Thren. Delarue III, 348 *ἐν τοῖς περὶ ἁλώσεως*) in indirekter Redeform, was bell. VI, 5, 3 zu lesen ist. Auch was er gleich darauf (p. 349) dem Jos. nacherzählt, daß auch die Flucht in die Berge den belagerten Juden nichts geholfen habe, findet sich bell. V, 11, 1, wenn dort auch nicht das Wort *ὄρη*, sondern *φάραγγες* steht. Allerdings finden sich daneben Ungenauigkeiten. Was in cantic. lib. II, 1 (vol. III, 46) auf Jos. zurückgeführt wird, ist nur teilweise ant. II, 10, 2 zu finden. Es wird tom. XVII, 25 (vol. III, 804) über die Verletzung der jüdischen Sitte durch Pilatus anders berichtet, als ant. XVIII, 3, 1; bell. II, 9, 2, und es wird von dem Tetrarchen Herodes ziemlich dasselbe berichtet, wie ant. XVIII, 1, 1 von dem Hohenpriester Joazar. Aber Orig. citirt auch nicht den Jos., sondern sagt: *εὕρομεν δὲ ἐκ τῶν κατὰ τὸν χρόνον Τιβερίου Καίσαρος ἱστοριῶν γραφάς* (?), *ὡς ὅτι κτλ.* Jeder sieht, wie völlig diese etwas dunkel ausgedrückte Berufung von den Citaten aus Jos. abweicht. Es scheint sich um ein Werk zu handeln, welches sich speciell mit der Lage der Juden unter Tiberius und, wie die gleich folgende Bemerkung zeigt, unter Caligula beschäftigte (*τὸ δὲ ὅμοιον ἀναγέγραπται γεγονέναι κατὰ τοὺς χρόνους Γαΐου Καίσαρος*). Der schonungslose Kritiker des Orig. hätte sich erinnern können, daß nach Eus. demonstr. VIII, 2, 123 auch Philo in

muß dies im jüdischen Krieg gelesen haben.[1]) Im fünften Buch dieses Werks hat der Vf der Passachronik in der Tat dasselbe oder wesentlich das Gleiche gelesen.[2]) Da er diese Angabe weder aus der irrigen Angabe des Orig., noch aus der unbestimmten Andeutung des Eus. gewinnen konnte, muß sie als echt gelten. Was Orig., Eus. und der jüngere Chronist, jeder unabhängig vom andern, bei Jos. über Jk gelesen haben, ist eine christliche Interpolation in bell. V, wie das Zeugnis über Christus in ant. XVIII, 3, 3. Von da aus betrachtet wird aber auch die Stelle ant. XX, 9, 1 kaum anders beurteilt werden können. Hier wie dort heißt Jk „der Bruder Jesu, welcher der Christ genannt wird". Es sind dies mit dem zweifellos unechten Zeugnis über Christus die drei einzigen Stellen in sämtlichen Werken des Jos., wo man den Namen Jesus und den sonst peinlich von ihm gemiedenen Titel „Christus" liest oder gelesen hat. Sind zwei derselben anerkanntermaßen christliche Interpolationen, so ist es auch die dritte.

---

einem uns nicht erhaltenen Teil des Werks, wovon c. Flacc. und leg. ad Caj. nur einzelne Teile sind, die Sache berührt hat und zwar so, daß er abweichend von Jos. die Aufstellung der Feldzeichen mit den Kaiserbildern durch Pilatus in den Tempel verlegt cf Schürer III³, 528. Aus diesem Werk, dessen Gesamttitel wir nicht kennen, wird Orig. hier geschöpft haben. Übrigens will bei Citaten jener Zeit immer bedacht sein, daß dem damaligen Gelehrten nicht wie uns Bücher mit Paginirung und Indices, sondern unbequem zu handhabende Rollen zur Verfügung standen, und daß daher häufiger, als uns erlaubt wäre, aus dem Gedächtnis oder nach ungenügenden Excerpten citirt wurde.

[1]) Anderwärts citirt er diesen genau I, 5, 6; II, 6, 4; III, 9, 3; aber auch gelegentlich ohne genauere Angabe neben genauen Citaten aus der Archäologie h. e. II, 20, 4 neben 20, 2.

[2]) Chron. pasch. ed. Bonn. I, 463 *Ἰώσηπος ἱστορεῖ ἐν τῷ πέμπτῳ λόγῳ τῆς ἁλώσεως κτλ.* Die Unabhängigkeit von Eus. oder gar Orig. ergibt sich auch aus dem Wortlaut: *ἐν ᾧ χρόνῳ* (um die Zeit der Eroberung Jerusalems) *φησὶ καὶ Ἰάκωβον, τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου καὶ ἐπίσκοπον Ἱεροσολύμων γενόμενον, ὑπ' αὐτῶν κρημνισθῆναι καὶ ὑπ' αὐτῶν ἀναιρεθῆναι λιθοβοληθέντα.* Dies kann unmittelbar vor der Belagerung irgendwo in V, 1, 1—5 eingeschoben gewesen sein, oder in V, 10, 5.

II. Die hauptsächlichen Ansichten über die Brüder Jesu.

§ 7. Epiphanius.

Es kann nicht die Aufgabe sein, Alles, was über diesen Gegenstand von Ungelehrten und Gelehrten gedacht, gedichtet und „bewiesen" worden ist, zu verzeichnen. Aber der Versuch, nach den Angaben des NT's und der ältesten Tradition von Jerusalem den gar nicht sonderlich verwickelten Sachverhalt noch einmal wieder darzulegen, ist doch nicht richtig anzustellen und zu würdigen ohne Vergegenwärtigung der schon im Anfang des 2. Jahrhunderts beginnenden Versuche, ihn zu verdunkeln.[1]) Nehmen wir unseren Standort im letzten Viertel des 4. Jahrhunderts, so sehen wir drei durch die Namen Epiphanius, Helvidius und Hieronymus vertretene Ansichten in ungleichem Streit mit einander liegen. Was später über den Gegenstand gesagt worden ist, sind doch nur Modifikationen dieser drei Grundansichten.

Epiphanius war durch das Auftauchen einer anderen Ansicht, die in § 8 besprochen werden soll, und durch eine von einem frommen Kreise darüber an ihn gerichtete Anfrage schon vor Abfassung des Panarion zur Abfassung eines theologischen Gutachtens in Gestalt eines Sendschreibens veranlaßt worden, das er um einige Zusätze vermehrt seinem Artikel gegen die Antidikomarianiten einverleibt hat.[2]) Hier wie an allen anderen Stellen,

[1]) Einiges von der endlosen Literatur über diesen Gegenstand wird im folgenden gelegentlich angeführt. In bezug auf § 7—9 muß ich besonders dankbar J. B. Lightfoot's Abhandlung „The Brethren of the Lord" in St. Paul's Epistle to the Galatians, Ed. IV (1874) p. 247—282 erwähnen, obwohl ich seinem Ergebnis nicht zustimmen kann.

[2]) Haer. 77, 36; 78, 1 und 24 Schluß. Das Sendschreiben 78, 2—24 gegen Ende. Cf oben S. 261 A 1. Das Schreiben ist, wie es scheint, nicht an eine Gemeinde, sondern an die Orthodoxen eines größeren Gebiets „vom Priester bis zum Laien", sowie an die Katechumenen gerichtet. Ein Bischof wird nicht genannt. War der Bischof heterodox? Nicht unwichtig wäre zu wissen, wo die Adressaten und die Antidikomarianiten zu suchen sind. Es heißt *ἐν τῇ Ἀραβίᾳ* 77, 36; 78, 2; 79, 1 (Dindorf III, 527, 26; 528, 26), auch *εἰς τὴν Ἀράβων χώραν* 78, 1 (*Ἀγάβων* bei Dindorf 500, 4 ist wohl nur Druckfehler). Ziemlich in derselben Gegend sollen aber auch ihre Antipoden, die Kollyridianer, hausen (haer. 79, 1 p. 527, 27); doch ist der Ausdruck auffallend: *καὶ αὐτὴ* (l. *αὕτη*) *δὲ ἡ αἵρεσις πάλιν ἐν τῇ*

wo er die Frage berührt, spricht Ep. ohne irgend welches Zeichen von Unsicherheit und nennenswerte Verschiedenheiten folgende Ansicht aus[1]): Die im NT genannten 4 Brüder und, wie Ep. zu wissen meint, 2 Schwestern Jesu sind einer ersten Ehe des Davididen Joseph mit einer namenlosen Frau aus Davids Geschlecht entsprossen. Lange nach deren Tod, als ein ungefähr achtzigjähriger Wittwer, verlobt sich Joseph mit der Davididin Maria, der Tochter des Joakim und der Anna, oder vielmehr es wird ihm diese zur Obhut anvertraut. Nachdem ihm das Wunder ihrer Conception bekannt und durch die Geburt Jesu besiegelt und verständlich geworden ist, ist sie ihm, obwohl nach formalem Recht seine Gattin, so heilig, daß es ihm, auch abgesehen von seinem hohen Greisenalter, moralisch unmöglich war, an eheliche Gemeinschaft mit Maria zu denken. Sie ist *ἀειπάρθενος*. Von den Söhnen Josephs ist der älteste Jk nach dem Willen Jesu selbst der erste Bischof von Jerusalem geworden. Dessen und Jesu Bruder Judas erwähnt Ep. nur als Vf des katholischen Briefs.[2]) Simeon aber, der zweite Bischof Jerusalems, ist ein Sohn des Klopas, des Bruders Josephs, also ein Vetter des Jk und des Judas und somit in demselben uneigentlichen Sinn, wie diese Brüder Jesu heißen, ein Vetter auch des Herrn. Hiernach versteht sich von selbst, daß keiner dieser Brüder Jesu, die ja lange nach der Apostelwahl noch ungläubig waren (Jo 7, 5), zur Zahl der Zwölf gehört. Wenn Ep. sowohl den Jk als den Judas je einmal einen Apostel nennt, so ist das ein Ehrentitel, der ihnen besonders auch mit Rücksicht auf die Abfassung ihrer kanonischen Briefe zukommt.[3]) Jk wie auch Simeon, die ersten

---

Ἀραβίᾳ ἀπὸ τῆς Θρᾴκης καὶ τῶν ἄνω μερῶν τῆς Σκυθίας ἀνεδείχθη und 78, 22 von denselben *ἐν τῇ Ἀραβίᾳ ἀπὸ τῶν μερῶν τῆς Θρᾴκης*. Epiph. ist kein sonderlicher Geograph, aber er weist uns doch hiedurch deutlich weit weg von Arabien nach dem Norden. Es wird wohl überall *Ἀγαρία* und *χῶρα Ἀγάρων* zu lesen sein (Appian, bell. Mithrid. 88; Dioskor. 3, 1 cf Diod. Sic. XX, 24, 3). Sie wohnten am Asowschen Meer im ehemaligen bosporanischen Reich. Schon 325 war in Nicäa ein Bischof von dort neben einem aus Gothien s. Patr. Nic. nomina (Jenae 1898) p. LXIV nr. 219. 220.

[1]) Außer haer. 78 noch 28, 7; 29, 3—4; 30, 2; 51, 10; 66, 19; 79, 5; ancor. 60. Das Meiste ist schon oben S. 261ff. erörtert.

[2]) Haer. 26, 11: *ἐν τῷ ἀποστόλῳ Ἰούδα ἐν τῇ ὑπ' αὐτοῦ γραφείσῃ καθολικῇ ἐπιστολῇ. Ἰούδας δέ ἐστιν οὗτος ὁ ἀδελφὸς Ἰακώβου καὶ κυρίου γενόμενος.* haer. 26, 13 *ὁ μακάριος Ἰούδας ἀδελφὸς τοῦ κυρίου.*

[3]) S. vorige A und haer. 29, 4 cf oben S. 7f. A 2. Den Brief des Jk, welchen Ep. natürlich in seinem NT hat (haer. 76, 1 anatr. 5), citirt

Bischöfe Jerusalems, gehörten mit zu der *γενεὰ τῶν ἀποστόλων*, werden aber gerade da, wo sie ihnen möglichst nahe gerückt werden, scharf von ihnen unterschieden.[1])

Außer derjenigen Ansicht, deren Bestreitung ihn veranlaßt hat, die Sache gründlicher zu erörtern, berücksichtigt Ep. keine andere und erwägt auch keine andere, mit dem Kirchenglauben verträgliche Möglichkeit. Jene Ansicht aber erscheint ihm als eine allerneuste Torheit und Lästerung, weshalb sie auch die drittletzte Stelle unter den 80 Köpfen der Hydra einnimmt. Was er ihr entgegenhält, gilt ihm als die allgemeine Ansicht der rechtgläubigen Kirche. Das ist ein starker Beweis für deren weite Verbreitung um 375. In bezug auf die Vorzeit zeigt uns Ep. selbst den Weg zur Ermittlung des hohen Alters seiner Ansicht. Wie S. 263 gezeigt wurde, verbindet er grundsätzlich mit den biblischen Nachrichten die apokryphe Tradition und hat, neben einer einzigen, für die vorliegende Frage ziemlich belanglosen Angabe Hegesipps über Simeon, den Sohn des Klopas, des Bruders Josephs, hauptsächlich das sogenannte Protevangelium des Jk als glaubwürdige Historie ausgebeutet. Dieses Buch, das in bezug auf Alter und Einfluß an der Spitze aller Kindheitsevv steht, ist das älteste uns erhaltene Dokument der Ansicht des Ep. (GK II, 774—780). Hier haben wir bereits den alten Wittwer Joseph mit seinen erwachsenen Söhnen zur Zeit der Geburt Jesu. Justinus hat unter dem Einfluß dieses Buchs gestanden; es ist auch wahrscheinlich, daß ein nur syrisch erhaltenes Fragment unter Justins Namen, welches die bleibende Jungfrauschaft der Maria behauptet und in der merkwürdigen Ansicht, daß Joseph 5 Söhne aus erster Ehe gehabt habe, mit dem Protev zusammenzutreffen scheint, trotz der anachronistischen Einrahmung, die der excerpirende Schriftsteller ihm gibt, echt ist.[2])

---

er selten, einmal haer. 31, 34 neben *ὁ ἁγιώτατος Παῦλος ὁ ἀπόστολος* als *ὁ ἅγιος Ἰάκωβος*.

[1]) Hinter dem Apostelkatalog mit Jk Zebedäi und Jk Alphäi und mit Matthias als Ersatz für den Verräter folgen Paulus und Barnabas, dann erst Jk der Herrnbruder und Bischof. Ähnlich werden 66, 19 Jk und Simeon an die Apostel angeschlossen.

[2]) GK II, 777. Ich hatte übersehen, daß der syrische Text von Wright, Contributions to the apocr. lit. 1865 p. 23 syr., p. 16 engl. herausgegeben war. Der Satz ist eine von mehreren Beigaben zu einem Brief des Pilatus an Herodes. Er lautet: „Justinus, einer der Schriftsteller aus der Zeit des Augustus und des Tiberius und des Gajus, hat in seinem dritten Buch geschrieben: Maria die Galiläerin, die den Messias gebar, der in Jerusalem gekreuzigt wurde, war keinem Mann (zu teil) geworden, und nicht

Vom Protev hat sich die Ansicht des Epiph. zu den jüngeren Kindheitsevv verbreitet. Sie war auch im Petrusev ausgesprochen.[1]) Um 200 vertritt dieselbe Clemens Al. ohne jede Unsicherheit in seiner kurzen Auslegung des Judasbriefs. Jk und Judas, der Vf des Briefs, sind Brüder Jesu, aber nur sofern sie Söhne Josephs, nicht aber auch Söhne der Maria sind.[2]) In einem Zusammenhang, in welchem ihm Maria nur als eine Allegorie für die hl. Schriften dient, beklagt er es, daß der Menge, den Christen gewöhnlichen Schlages, die Maria wegen der Geburt des Knäbleins noch immer als eine Kindbetterin gelte, während sie doch in Wahrheit keine Kindbetterin sei.[3]) Zur Bestätigung dieser seiner doketischen Ansicht vom Gebären der Maria beruft er sich auf die Überlieferung, daß Maria nach der Geburt bei der Untersuchung durch die Hebamme

---

hatte Joseph sie entlassen, sondern Joseph blieb in Reinheit ohne Weib, er und seine 5 Söhne von einem früheren Weibe, und Maria blieb ohne Mann". An sich könnte „5 Söhne", zumal bei einem Syrer, Söhne und Töchter umfassen, wie sogar Ep. haer. 51, 10 einmal die 4 Söhne und 2 Töchter, die er sonst überall unterscheidet, in *ἐξ υἱούς* zusammenfaßt. Da aber das NT 4 Söhne und mehrere Töchter unterscheidet, so würde man mindestens wie Ep. auf die Zahl 6 kommen, während andere 3 Töchter und somit 7 Kinder annahmen. Die „5 Söhne" erklären sich nur durch Hinzufügung des Samuel (Tischendorf, Evv. apocr. p. 32 Note und oben S. 264 A 2) zu den 4 Söhnen des NT's.

[1]) Nach dem Zeugnis des Origenes tom. X, 17 in Matth. cf meine Schrift über das Petrusev S. 3f. und GK II, 750. — Mit Protev c. 9, 2; 17, 1—2; 18, 1 cf die teilweise doch auch recht alten übrigen Kindheitsevv: Pseudomatth. 8, 4; Hist. Josephi fabri c. 2; Ev. Thomae gr. 16 (Jakobus der ältere Stiefbruder Jesu); lat. 14; Ev. inf. arab. 35 Tischendorf p. 69. 123. 154. 178. 200; die koptische Erzählung vom Tode Josephs, übersetzt von F. Robinson in Texts and Studies IV, 2, 131. 132. 134.

[2]) Adumbrat. lat. in Forsch III, 83, 10—14 mit dem krit. Apparat und p. 95 A 15.

[3]) Nur im Zusammenhang des ganzen Kapitels (c. 16) sind die Sätze verständlich (strom. VII, 93. 94): *ἀλλ', ὡς ἔοικεν, τοῖς πολλοῖς καὶ μέχρι νῦν δοκεῖ ἡ Μαριὰμ λεχὼ εἶναι διὰ τὴν τοῦ παιδίου γέννησιν, οὐκ οὖσα λεχώ· καὶ γὰρ μετὰ τὸ τεκεῖν αὐτὴν μαιωθεῖσάν φασί τινες παρθένον εὑρεθῆναι. Τοιαῦται δὲ ἡμῖν αἱ κυριακαὶ γραφαί, τὴν ἀλήθειαν ἀποτίκτουσαι καὶ μένουσαι παρθένοι μετὰ τῆς ἐπικρύψεως τῶν τῆς ἀληθείας μυστηρίων. „τέτοκεν καὶ οὐ τέτοκεν", φησὶν ἡ γραφή, ὡσὰν ἐξ αὐτῆς, οὐκ ἐκ συνδυασμοῦ συλλαβοῦσα· διόπερ τοῖς γνωστικοῖς κεκνήκασιν αἱ γραφαί, αἱ δὲ αἱρέσεις οὐκ ἐκμαθοῦσαι ὡς μὴ κεκνηκυίας παραπέμπονται.* Für diesen letzten Satz cf § 97 extr. Das *ὡς ἔοικεν* zu Anfang ist nicht mit *τοῖς πολλοῖς* zu verbinden, sondern steht, wie so oft bei Clemens (z. B. § 98. 100), absolut als Hinweis auf Solches, was auf der Hand liegt. In das apokryphe Citat darf natürlich nicht *ἡ γραφή* als ein Bestandteil desselben hineingezogen werden (so Klotz), sondern ist Subjekt zu *φησίν*, wie so oft (z. B. § 100

med.). Clemens citirt den Spruch als Schriftwort. Ebenso die gnostischen Petrusakten unter anderen teils kanonischen, teils apokryphen Citaten (ed. Lipsius p. 72, 4). Es folgt dort mit einem *et iterum* ein Citat aus Jes 7, 14, sodann *et alter propheta dicit honorificatum patrem*: „*neque vocem illius audivimus, neque obstetrix subit*". Letzteres ist ziemlich wörtlich in der äthiopischen Ascensio Isnioe c. 11, 14 ed. Dillmann p. 57 zu lesen. Auch das *honorificatum patrem* in der Einleitung hat dort c. 11, 10 seine Unterlage. Daß dieses Citat einem anderen Propheten zugeschrieben wird, als dasjenige aus Jes 7, 14, hat nicht zuviel zu bedeuten; denn kurz vorher (Lipsius p. 71, 32) sind zwei Citate aus Jes 53, 8 und 53, 2 zwei verschiedenen Propheten zugeschrieben. Es könnte trotzdem das *peperit et non peperit* einem Apokryphum unter Jesajas Namen entnommen sein, obwohl es weder in der äthiopischen Ascensio Isaiae, noch den lat. und griech. Bearbeitungen derselben Schrift (Dillmann p. 76—85; Gebhardt, Ztschr. f. wss. Th. 1878 S. 341—353) zu finden ist. In der Tat verhält es sich doch anders. Die Valentinianer, aus deren Kreisen auch die Petrusakten hervorgegangen sind (oben S. 14 f.), beriefen sich für ihre Lehre von *Christus per virginem, non ex virgine natus* (Tert. c. Valent. 27; car. Chr. 20) unter anderem auch auf jenes *peperit et non peperit* (Test. carn. Chr. 23). Auch die Anwendung dieses Spruchs auf die Häretiker bei Clemens weist darauf hin, daß derselbe von Häretikern misbraucht wurde. Daß Clemens selbst ihn als Schriftwort citirt und, mit der richtigen Deutung versehen, als wahr gelten läßt, hindert ihn nicht, die falsche Anwendung desselben seitens der Häretiker zu rügen. Tertullian bestreitet den Satz in seiner Anwendung auf das Gebären der Maria aufs heftigste, bemerkt dann aber: *Legimus quidem apud Ezechielem de „vacca illa, quae peperit et non peperit". Sed videte, ne vos jam tunc* (al. *nunc*) *providens spiritus sanctus notarit hac voce, disceptaturos super uterum Mariae.* Der letzte Satz setzt voraus, daß Tertullian den Spruch nur abgekürzt, in derselben Form wie die Valentinianer citirt hat, daß er aber in dem apokryphen Ezechiel selbst vor dem *non peperit* etwas wie *dicent* gelesen hat. Nur dann konnte er in dem Spruch eine Weissagung auf die Anzweiflung des wahrhaftigen Gebärens der Maria seitens der Valentinianer erblicken. In der Tat schreibt Epiph. haer. 30, 30 hinter einem Citat aus Jes. 7, 14: *καὶ πάλιν ἐν ἑτέρῳ τόπῳ λέγει· „καὶ τέξεται ἡ δάμαλις καὶ ἐροῦσιν· οὐ τέτοκεν"*. In der Erörterung dieses Spruchs, worin auch er eine Weissagung auf das Gebären Marias erblickt, wiederholt Epiph. ihn ohne das Subjekt *ἡ δάμαλις*. Daß Jesaja dies gesagt habe, sagt Epiph. nicht; er hatte vorher Jes. 7, 14 mit einem namenlosen *φησίν* eingeführt. An einem andern Ort, als in Jes 7, in einem anderen Buch hat die Schrift oder der Geist der Prophetie das zweite Wort gesprochen. Wir haben daher keinen Grund, das Zeugnis der Petrusakten, daß dieses in einer nicht von Jesaja, sondern von einem anderen Propheten herrührenden Schrift stehe, und dem bestimmten Zeugnis Tertullians, daß dies ein apokryphes Buch unter Ezechiels Namen gewesen sei, zu mistrauen. Dies um so weniger, als sowohl Epiph. wie Clemens auch anderwärts Kenntnis eines apokryphen Ezechiel an den Tag legen. Eine ausführliche Mitteilung aus demselben, auf welche ich N. kirchl. Zeitschr. 1899 S. 35 aufmerksam machte, wird Epiph. haer.

als Jungfrau erfunden worden sei. Dies ist die Fabel des Protev's.[1]) Bei der Übertragung der Allegorie auf die hl. Schriften ergibt sich, daß auch diese zwar die Wahrheit gebären, doch aber Jungfrauen bleiben, sofern sie die Geheimnisse der Wahrheit verbergen. Um nun aber die unrichtige Stellung zu zeichnen, welche die Häretiker zu den hl. Schriften einnehmen, benutzt er ein anderes Apokryphon, das oft citirte Wort „sie hat geboren und doch nicht geboren" (s. S. 309 A 3). Bei allegorischer Anwendung auf die hl. Schriften be-

64, 70 eingeleitet: *ἵνα δὲ καὶ τὰ ὑπὸ τοῦ Ἰεζεκιὴλ τοῦ προφήτου ἐν τῷ ἰδίῳ ἀποκρύφῳ ῥηθέντα περὶ ἀναστάσεως μὴ παρασιωπήσω, καὶ αὐτὰ ἐνταῦθα παραθήσομαι.* Clemens aber schreibt paed. I, 91: *φησὶ γὰρ διὰ Ἰεζεκιήλ· ἐὰν ἐπιστραφῆτε ἐξ ὅλης τῆς καρδίας καὶ εἴπητε „πάτερ", ἀκούσομαι ὑμῶν ὥσπερ λαοῦ ἁγίου.* Nichts Ähnliches steht im kanonischen Ezechiel. Dagegen finden wir denselben Spruch, nur ausführlicher bei Clemens Rom. I Cor. 8, 3 hinter einem Citat aus Ez 33, 11 und wie einen Zusatz zu diesem kanonischen Spruch. Hieraus kann Clemens Al. sein auf Ezechiel zurückgeführtes Citat nicht geschöpft haben; denn Clemens Rom. hat den Propheten gar nicht genannt. Es kann sich auch nicht um einen apokryphen Zusatz zum kanonischen Ezechiel handeln; denn abgesehen davon, daß ein solcher bisher in keiner Hs der LXX oder der Afterübersetzungen nachgewiesen ist, ist ja die selbständige Existenz eines apokryphen Ezechiel durch Epiph. haer. 64, 70 (s. vorhin), durch die Stichometrie des Nicephorus und die Synopse des Athanasius (GK II, 300. 317), vielleicht auch schon durch Josephus (ant. X, 5, 1) verbürgt. Die Anlehnung an den kanonischen Ezechiel, welche aus den Citaten bei Epiph. und den beiden Clemens erhellt, ist ja nur natürlich. Ist es ein und derselbe apokryphe Ezechiel, den Clemens Rom., die Petrusakten und die Valentinianer (nach Tertullian) ohne Nennung des Propheten, Clemens Al. bald mit, bald ohne Namen, Tertullian und Epiph. namentlich citirt haben und den auch vielleicht Josephus gekannt hat, so ist dies ein allerspätestens im 1. Jahrhundert entstandenes, jedenfalls jüdisches Apokryphon. Ob es später von Christen umgearbeitet worden ist, wissen wir nicht. Keines der Citate zeigt sichere Spuren christlichen Ursprungs. Von hier aus müßte auch die Frage noch einmal gründlicher, als ich GK I, 550f. und Ropes, die Sprüche Jesu S. 137ff. es getan haben, die Frage erwogen werden, ob nicht aus diesem apokryphen Ezechiel das berühmte Wort stammt, welches Clemens quis div. 40 mit einem *φησίν*, Justin aber dial. 47 als ein Wort Jesu anführt: „worin (oder worüber) ich euch antreffe, darin (oder darüber) werde ich euch richten". Vom Ausgang des 4. Jahrhunderts an ist es dem Ezechiel zugeschrieben worden, und der Zusammenhang mit Stellen des kanonischen Ezechiel, der überall zum Vorschein kommt, spricht dafür. Von einem „plumpen Gedächtnisfehler" Justins braucht man nicht zu reden; denn Christus redet auch durch die Propheten, zumal da, wo ein Prophet Gott selbst als den Weltrichter redend einführt.

[1]) Protev c. 19, 3—20, 4. Selbst die Form *Μαριάμ*, welche in eigener Rede des Clemens sehr auffällig wäre, wird aus dem Protev herübergenommen sein.

greift sich von da aus, daß die hl. Schriften für die wahren Gnostiker die Wahrheit ans Licht gebracht, gleichsam geboren haben, die Häretiker dagegen, die sie nicht gründlich erlernt haben, die Schriften fahren lassen, als ob sie nicht geboren d. h. die Wahrheit nicht ans Licht gebracht hätten und darböten. Ganz beiläufig also, aber ohne jedes Anzeichen von Unsicherheit stützt sich Clemens auf die Voraussetzung der unverletzten und unverletzlichen Jungfrauschaft der Maria. Nächst dem Protev ist es eine Stelle aus dem apokryphen, aber von Clemens unbedenklich als γραφή citirten Buch Ezechiel (*τέτοκεν* [*ἡ δάμαλις*] *καὶ* [*ἐροῦσιν*] *οὐ τέτοκεν*), welche ihm dafür als Stütze dient. Obwohl dies Buch von Haus aus jüdischen Ursprungs war und vielleicht niemals christlich bearbeitet worden ist, bezog er, wie schon die Valentinianer und noch Epiph. dies Wort auf das Gebären der Maria (s. 309 f. A 3). Ein anderes, auf jüdischer Grundlage von christlicher Hand verfaßtes Apokryphon, die in äthiopischer Übersetzung erhaltene Ascensio Isaiae, hat in unverkennbarer Anlehnung an das Protev und dieses überbietend die unverletzte Jungfrauschaft der Maria verherrlicht.[1]) Da auch diese Schrift neben dem apokryphen Ezechiel schon um 170 von Leucius in den Petrusakten zur Begründung der doketischen Ansicht von der Mutterschaft der Maria verwendet worden ist und überhaupt einer bedeutenden Popularität sich erfreute, so ist sie unter den ältesten Stützen der Ansicht des Epiph. zu nennen. Diese war aus den kanonischen Schriften, die im Gottesdienst der Gemeinde dargeboten wurden, nicht zu begründen und war schon darum zur Zeit des Clemens noch keineswegs die bei der Masse der Gläubigen vorherrschende. Aber gerade der Umstand, daß sie zunächst in apokryphen Schriften ausgedrückt war, ließ sie den Wissenden jener Zeit als esoterische Weisheit, als tiefere Einsicht erscheinen, und zwar ebensosehr den orthodoxen Gnostikern

[1]) Während nach Protev 17, 3; 19, 1—2 Maria von Geburtswehen ergriffen wird, eine Hebeamme für sie gesucht und zu ihr geführt wird, und das Kind gleich nach der Geburt die Mutterbrust nimmt, heißt es Ascensio 11, 14 *non parturiit, nec ascendit obstetrix, nec clamorem dolorum audivimus.* Selbst die äußere Erscheinung der Schwangerschaft, die Protev 12, 3; 13, 1. 3; 15, 1. 2 stark hervortritt, ist nach Asc. 11, 9 sofort wieder verschwunden. Im übrigen liegt die Abhängigkeit vom Protev auf der Hand. Die davidische Abkunft auch der Maria Ascensio 11, 2 = Protev 10, 1; die Zuteilung an Joseph durchs Loos zum Zweck der Behütung Asc. 11, 3. 5. 10 = Protev 8—9 ff. Auch die Vision der Maria, welche sich in ihren Mienen widerspiegelt Asc. 11, 8—11 ist gewiß nicht unabhängig von Protev 17, 2 cf Pseudomatth. 13, 1.

Alexandriens, als den häretischen Gnostikern aus der Schule Valentins. Origenes hat sie empfohlen und gelegentlich geradezu ausgesprochen.[1])

[1]) Tom. X, 17 in Matth. bemerkt er zu Mt 13, 55: die dort erwähnten Brüder Jesu hielten Manche, ausgehend von der Überlieferung des Petrusev oder des Buchs des Jakobus (d. h. des Protev) für Söhne Josephs aus einer früheren Ehe. Die Vertreter dieser Ansicht wollten dadurch der Maria die bleibende Jungfrauschaft wahren. Origenes hält es für vernünftig, daß wie Jesus unter den Männern so Maria unter den Weibern Erstling der lebenslänglichen geschlechtlichen Reinheit sei; es verletzt sein Gefühl, einem anderen Weibe diese Ehre zu lassen (*οὐ γὰρ εὔφημον κτλ.*). Man sieht, die anerkannte Hochschätzung des ehelosen Standes in der Christenheit ist der Gesichtspunkt, unter welchem Origenes die geschichtliche Frage betrachtet, obwohl er ehrlich einräumt, daß sein Gefühl und sein daraus sich ergebendes historisches Urteil keineswegs das gemeinkirchliche, sondern eben nur bei Einigen, wie Clemens Al., zu finden sei, und daß die einzigen älteren Urkunden, auf welche diese Meinung sich stützen könne, apokryphe Schriften seien, denen Orig. übrigens keineswegs gewillt war, Glaubwürdigkeit beizumessen. Hom. 7 in Luc. (Delarue III, 940) behauptet er ohne weiteres, daß die Brüder Jesu Söhne Josephs, nicht aber der Maria gewesen seien, nachdem er vorher einen Menschen zu den Ketzern gerechnet hat, der behauptet hatte, Jesus habe seine Mutter deshalb verleugnet, weil sie mit Joseph eheliche Gemeinschaft gepflogen habe. Dieser Ketzer hielt also den ehelichen Verkehr Josephs mit Maria gleichzeitig für eine selbstverständliche Tatsache und für etwas Tadelnswertes. Übrigens ist zu bedenken, daß Hieronymus diese Homilien übersetzt und wahrscheinlich an dieser für ihn empfindlichen Stelle dem Original ein wenig nachgeholfen hat. Es entspricht nicht der Weise des Origenes, sondern derjenigen des Hier. (c. Helv. 19 cf Epiph. haer., 78 15), wenn hier gegen die Meinung, daß Maria nach der Geburt Jesu noch andere Kinder geboren habe, nur das eine Argument vorgebracht wird, daß dieselbe aus der Schrift nicht zu beweisen sei, als ob das nicht erst recht von seiner eigenen Meinung zu sagen wäre. Nach einem Fragment zu Jo 2, 12 (Comm. on S. Johns gospel ed. Brooke II, 244) wurde die Frage von den Brüdern Jesu damals vielfach erörtert, aber die beharrliche Jungfrauschaft der Maria erscheint bereits als die allgemeine und selbstverständliche Voraussetzung. Daß der Gl 1, 19 erwähnte und nach dem angeblichen Zeugnis des Josephus kurz vor der Zerstörung Jerusalems getötete Bischof Jk und dessen Bruder Judas, der Vf des diesen Namen tragenden Briefs, die in den Evv genannten Brüder Jesu seien, war für Origenes ganz selbstverständlich (tom. X, 17 in Matth.). Den an dieser Stelle nicht erwähnten Brief des Jk citirt er gelegentlich (ad Rom., Delarue IV, 535): *audi Jacobum, fratrem domini*, gewöhnlich unter dem bloßen Namen Jk (z. B. Delar. II, 644. 815; IV, 306). Eine griechisch erhaltene Stelle, wo Origenes den Vf des Briefs Apostel genannt hätte kenne ich nicht. Es wird daher wahrscheinlich den lat. Übersetzern anzurechnen sein, wenn Jk in den nur lat. erhaltenen Schriften manchmal diesen Titel erhält (II, 158. 191. 671; III, 139; IV, 536). Übrigens wäre, wenn Origenes selbst so geschrieben hätte, dieser abusive Gebrauch des

Man begreift, daß sie von da an in der griechischen Kirche immer mehr Boden gewann, so daß Epiph. sie als die einzig orthodoxe einer wunderlichen Meinung kleiner Kreise entgegenstellen konnte. Sie ist in der griechischen Kirche für immer die herrschende geblieben.[1]) Nur vorübergehend und vereinzelt finden sich Spuren davon, daß die Ansicht des Hieronymus dort Anklang gefunden hat. Deren weiterer Verbreitung stand die uralte und nicht zu erschütternde Überlieferung im Wege, daß Jk, der erste Bischof von Jerusalem, keiner der 12 Apostel, sondern ein nicht zu den Aposteln gehöriger Bruder des Herrn gewesen sei. Dies verstand sich für alle die von selbst, die wie Clemens und Origenes der legendarischen Dichtung von den Söhnen Josephs aus einer früheren Ehe glaubten;[2]) denn der Bischof Jk wurde von ihnen für den Mt 13, 55; Mr 6, 3 erwähnten Bruder Jesu gehalten, und war nach Jo 7, 5 lange nach der Apostelwahl noch nicht einmal an Jesus gläubig. Aber auch Solche, die nachweislich nicht die Ansicht des Epiph. teilten, wie die Ebjoniten und der Vf des Clemensromanes (oben S. 279 f.), und Solche, bei denen wir die Ansicht des Epiph. wenigstens nicht sicher nachweisen können, wie Hegesipp,[3])

Apostelitels ebenso zu erklären, wie bei Epiphanius (oben S. 307 A 2. 3) und Anderen.

[1]) Als Vertreter mögen genannt sein Ephraim, welcher einerseits die bleibende Jungfrauschaft Marias behauptet cf Exposit. ev. concord. ed. Moesinger p. 23. 24, andrerseits aber Jk und Judas als Söhne Josephs ansieht cf Harris, Four lect. on the western text p. 37; Basilius, hom. de generat. Christi (ed. Garnier III, 599 f.); Gregor von Nyssa or. II de resurrect. (Migne 46 col. 648); Chrysost. zu Mt 1, 25; 1 Kr 9, 5; 15, 7 (Montfaucon VII, 77 f.; X, 181. 355). Hieher sind alle späteren Griechen zu rechnen, die einerseits an der Unterscheidung des Herrnbruders Jk von den beiden Aposteln Jk festhalten und andrerseits, was sich seit dem 4. Jahrhundert von selbst verstand, zu der ἀειπαρθενία der Maria sich bekannten s. unten S. 315 A 1. 2.

[2]) In bezug auf Origenes s. vorhin S. 313 A. 1. Daß auch Clemens den Herrnbruder und Bischof Jk nicht für einen der Zwölf gehalten hat, verbürgt außer dem oben im Text Gesagten und der ausdrücklichen Erklärung, daß der Briefverfasser Judas und der berühmte Jk, dessen Bruder sich dieser Judas nennt, Söhne Josephs gewesen seien (Forsch III, 83, 10–14), auch die Tatsache, daß sich Clemens für die Bischofswahl des Jk auf einen älteren Gewährsmann, sicherlich auf Hegesipp beruft (oben S. 272 A 1), bei dem die Unterscheidung des Bischofs Jk von den Aposteln zweifellos vorliegt s. die folgende A 3 und S. 320 A 3; cf übrigens Forsch III, 73. 75. 95 f.

[3]) S. oben S 229. Frg. IIb: Nicht mit den übrigen Aposteln, sondern „mit den Aposteln zugleich übernimmt der Bruder des Herrn Jk die Leitung der Kirche“. Auch die Voranstellung des Titels vor den

Eusebius,[1]) Cyrill von Jerusalem [2]) und noch viele Andere bis in die spätesten Zeiten,[3]) unterscheiden den Bischof und Herrnbruder Jk scharf von dem Kreis der 12 Apostel. Auch in der lat. Kirche finden wir bis um 380 diese Unterscheidung festgehalten, um 380 aber auch die Ansicht des Epiph. vorherrschend. Man kann sie die legendarische nennen.

Namen Jk ist nur verständlich aus dem Gegensatz zu dem Aposteltitel, der ihm nicht zukommt. Daß in allen Fragmenten, worin Hegesipp von Jk und von den Enkeln des Judas handelt, jede Andeutung davon fehlt, daß Jk und Judas Apostel gewesen seien, müßte an sich schon als Beweis genügen.

[1]) Über den Sinn des Titels *ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* hat sich Eus. nicht deutlich ausgesprochen h. e. I, 12, 4; II, 1, 2; 23, 1; III, 7, 9; 22; 32, 5; IV, 5, 3; VII, 19. Doch ist nach II, 1, 2 (*Ἰάκωβον, τὸν τοῦ κυρίου λεγόμενον ἀδελφόν, ὅτι δὴ καὶ οὗτος τοῦ Ἰωσὴφ ὠνόμαστο παῖς*) überwiegend wahrscheinlich, daß er sich an Clemens und Origenes angeschlossen hat. Daß er nicht daran gedacht und nie davon gehört hat, daß dieser Jk einer der Zwölf sei, ergibt sich schon aus h. e. I, 12, 4. An die 12 Apostel schließen sich die 70 Jünger an, zu welchen auch Matthias gehört hat. Dann kommt Jk nach 1 Kr 15, 7; die hinter diesem genannten „Apostel alle", sind die große Schar von Missionaren *κατὰ μίμησιν τῶν δώδεκα*, wie Paulus selbst einer war. In seiner Auslegung von Jes 17, 5f. (Montfaucon, Nova patr. coll. II, 422) bezeichnet er den Herrnbruder und Bischof Jk als den 13., den Paulus als den 14. Apostel. Der Abschreiber Hieronymus (Vallarsi IV, 280) schiebt dafür Paulus und Barnabas unter. Zu Ps 69 (Montfaucon l. l. I, 373) will Eus. den Bischof Jk von dem Urteil Jo 7, 5 ausgenommen haben. Dieser einzige von den Brüdern Jesu war schon damals *εἷς τῶν σφόδρα γνησίων αὐτοῦ μαθητῶν*, ein Urteil, das bei Späteren wie Severus Ant. nachklingt cf Eythym. Zigab. comm. in epist. apost. ed. Kalogeras II, 479.

[2]) Catech. 14, 15 werden als Hebräer neben einander gestellt: Paulus, die zwölf Apostel und die 15 ersten Bischöfe Jerusalems, als deren ersten natürlich auch Cyrill den Bruder des Herrn Jk kennt cf catech. 14, 21.

[3]) Ohne Anspruch auf Vollständigkeit füge ich den bereits genannten (S. 314 A 1—3; S. 315 A 1. 2) noch hinzu: die Lehre des Addai ed. Phillips engl. Teile p. 16 cf p. 11; die syr. Lehre der Apostel (Cureton anc. doc. p. 33, die bischöfliche Ordination in allen anderen Kirchen, auch in denen, welche sie von dem Evangelisten Marcus oder vom „Apostel" Lucas, oder vom „Apostel" Addai herleiten, heißt „Hand des Priestertums der Apostel". Nur von Jerusalem, dessen bischöfliche Succession mit Jk, „dem Aufseher und Leiter in der Apostelkirche auf Zion" beginnt, heißt es einfacher „Hand des Priestertums", weil der erste Bischof von Jerusalem kein Apostel war); Didascalia syr. ed. Lagarde 102 (die 12 nach Jerusalem gekommenen Apostel sagen: „nicht allein uns, den Aposteln, sondern auch dem Volk mit Jk, dem Bischof von Jerusalem, der nach dem Fleisch ein Bruder des Herrn ist, und mit den Presbytern und den Diakonen und der ganzen Gemeinde" cf p. 104, 13); const. apost. II, 55 (die 12 Apostel, Paulus, Jk

§ 8. Helvidius.

So vorherrschend war im ganzen Umkreis der Kirche um 370—400 die legendarische Ansicht geworden, daß Mut dazu gehörte, ihr zu widersprechen. Zu Anfang des zweiten Aufenthalts des Hieronymus in Rom (382—385) trat „ein gewisser Helvidius", wie Hier. ihn nennt, mit einer Schrift hervor, in welcher er die legendarische Ansicht hauptsächlich mit exegetischen Gründen bestritt und behauptete, daß die Brüder und Schwestern Jesu der nach der Geburt Jesu zum wirklichen Vollzug gekommenen Ehe Josephs mit Maria entsprossen seien.[1]) Aus der Gegenschrift, die

---

der Bruder des Herrn, die 72 Jünger, die 7 Diakonen); VI, 12 und 14 ed. Lagarde p. 82, 22—26; 168, 22—26; 171, 23—172, 4; 173, 8—15. Prochorus in m. Acta Joannis p. 3, 2; 6, 12ff.; Andreas Cret. (Anal. Hierosol. I, 1—14. Er gibt dem Bischof Jk und Vf des Jakobusbriefs alle möglichen Ehrentitel: Jünger und Bruder des Herrn, Bischof, Priester, Lehrer, Apostel und „der Gerechte" p. 1, 10; 2, 5; 3, 6f.; 3, 19; 4, 23. 30; 5, 24; 14, 31; aber er unterscheidet ihn deutlich von den 12 Aposteln als den Bischof und Herrnbruder, der selbst für die Apostel eine große Auktorität war p. 8, 27—31; 9, 18—24; 13, 10—14. Ohne sich auf die Legenden näher einzulassen, spricht er es als selbstverständlich aus, daß Jk, also auch sein Bruder Judas, der Vf des Briefs p. 9, 25, ein Sohn Josephs gewesen p. 13, 14ff.); Hippolytus Thebanus (ed. Diekamp p. 6ff. ganz nach der Legende. Dem Apostel Jk Zebedäi eignet im Gegensatz zu dem von den Aposteln ordinirten Bischof Jk die Eigenschaft des „Jüngers des Herrn". Jk Alphäi wird hier, wie schon von Clemens und den meisten einfach ignorirt); Niceta Paphlago (Combefis, Auctar. noviss. I, 372 in seinem Enkomion auf den Apostel Jk Alphäi unterscheidet den Josephssohn und Herrnbruder Jk genau von beiden Aposteln dieses Namens). — Über Chrysostomus, Theodoret etc. s. unten § 9 a. E. Daß Äußerungen, wie diejenige des Didymus zu Jk 1, 1 (Migne 39 col. 1749 *Jacobus, circumcisionis apostolus*) keine Zustimmung zur Theorie des Hier. bedeuten, bedarf angesichts der oben angeführten Redeweise des Andreas von Kreta oder auch des Eusebius (315 A 1) keines weiteren Beweises. Erst sehr spät haben auch Griechen wie z. B. Epiph. mon. p. 28. 32. 35 in vollem Ernst die Herrenbrüder Jk und Judas zu den 12 Aposteln gerechnet, dabei aber immer noch wie der alte Ephiphanius sie für leibliche Söhne Josephs gehalten. Bei diesen Byzantinern war zuletzt eben Alles möglich.

[1]) Hier. c. Helvidium de perpetua virginitate Mariae (Vallarsi II², 205—230). Beide Gegner leben zur Zeit in Rom § 16 cf ad Gal. 1, 19 Vall. VII, 395. Immer wieder beruft sich Hier. auf dieses Schriftchen: c. Jovin. I, 13; epist. 22, 22; 48, 17; in Matth. (VII, 12. 13. 14. 100), v. ill. 135. Der von Helv. wiederholt angeredete Gegner (§ 3 p. 207 *ecce habes desponsatam, non commendatam, ut dicis*; § 7 p. 213 *haec, ais, apud me nugae sunt*) ist, wie schon die erste Stelle zeigt, nicht etwa

Hier. nach einigem Zögern, aber doch noch im J. 383 schrieb, erkennt man, daß Helvidius nicht zum wenigsten durch die übertriebene Hochschätzung der Virginität, welche die Verbreitung der Legende begünstigt hatte, zu seinem Widerspruch veranlaßt wurde. An Hieronymus und den Kreisen, in welchen dieser sich in Rom bewegte, hatte die mönchische Denkweise starke Stützen. Darum hatte Helvidius den Hier. persönlich angegriffen (§ 1. 22), ohne ihn persönlich kennen gelernt zu haben (§ 16). Die in der Gegenschrift des Hier. entwickelte Ansicht über die Brüder Jesu kannte Helv. gar nicht; sie war überhaupt in der Kirche unerhört, bis Hier. seine Entdeckung der Welt verkündigte. Auch Epiphanius, welcher 382 mit Hier. nach Rom kam und einer bedeutenden Synode unter Damasus beiwohnte (GK II, 262), wußte noch nichts von der Ansicht des Hier., als er etwa 8—10 Jahre früher sein Gutachten gegen die Antidikomarianiten abfaßte, und ebensowenig, als er sein Panarion ausarbeitete (oben S. 261 ff.). Die wohl erst von Epiph. so genannten Antidikomarianiten führten ebenso wie Helv. für die gleiche Ansicht den exegetischen Beweis, und es wird ihnen von Epiph. ein Vorwurf daraus gemacht, daß sie die von ihm so stark herangezogenen Legenden verschmähen (oben S. 263). Übrigens scheinen sie nicht wie Helv. durch die mönchische Herabwürdigung der Ehe, sondern durch einen ans Heidnische erinnernden Marienkultus in ihrer Umgebung[1]) zur entschiedenen Äußerung ihrer Überzeugung, daß Maria nach der Geburt Jesu als Ehegattin Josephs noch andere Söhne und Töchter geboren habe, gedrängt worden zu sein. Daher erschienen sie dem Epiph. als Widersacher der Maria, welche ihr den Jungfrauenkranz rauben wollen. An den äußersten Grenzen der kultivirten und oberflächlich christianisirten Welt zeigten sich diese Extreme. Auch Helv. war schwerlich ein Römer, nach Hier. ein ganz ungebildeter Mensch (§ 1. 16), nach Genadius (v. ill. 33) ein Schüler des Auxentius, doch wohl des arianischen Bischofs von Mailand (374), der nicht ordentlich Lateinisch verstand, und vielleicht gleich diesem ein Kappadocier. Es ist merkwürdig, daß auch jener Bonosus, welcher

---

Hier., sondern ein Vertreter der legendarischen Ansicht, wahrscheinlich der *frater Craterius* (oder *Carterius* oder *Canterius*), über den ich nichts zu sagen wage.

[1]) Die Kollyridianer, welche Epiph. haer. 79 auf die Antidikomarianiten haer. 78 als deren äußersten Gegensatz folgen läßt (79, 1 *αἱ ἀκρότητες ἰσότητες* = *les extrêmes se touchent*), wohnten in denselben nordischen Gegenden wie diese (haer. 78, 22; 79, 1 cf oben S. 306 A 2).

bald darauf wegen der gleichen Ansicht, wie Helv., angefochten wurde, weitab von den Mittelpunkten des kirchlichen Lebens, in Sardica, seinen Bischofssitz hatte.[1]) Schon um die Mitte des 4. Jahrhunderts hatte Hilarius von Poitiers die später durch Helv. vertretene Ansicht als äußerst unfromm, etwas später Ambrosiaster in Rom für Wahnsinn erklärt. Ambrosius nannte sie ein Sacrilegium.[2]) Helv. selbst kam bald genug auf die Ketzerliste.[3]) Jovinianus, dessen Denkweise ihn zu der gleichen Ansicht hätte führen müssen, wagte doch nicht mehr, dieselbe auszusprechen. Er begnügte sich, wie Tertullian, mit der Behauptung, daß Maria zwar nicht durch die Empfängnis, aber doch durch die Geburt aufgehört habe, Jungfrau zu sein, und selbst dies wurde ihm als Ketzerei angerechnet. So völlig hatte man um 370—400 vergessen, daß die damals allgemein verdammte Ketzerei noch im 3. Jahrhundert volles Bürgerrecht in der Kirche gehabt hatte. Helv. hatte sich auf Tertullian und Victorin von Pettau als seine Vorgänger berufen.[4]) In bezug auf Tertullian kann Hier. nicht widersprechen; es genügt ihm, daß

---

[1]) Auf der Synode zu Capua c. 391 wurde seine Sache den macedonischen Bischöfen zur Entscheidung übertragen cf Epist. de causa Bonosi hinter Ambros. ep. 56 ed. Bened. II, 1003; Hefele, Konziliengesch. II[2], 53.

[2]) Hilarius zu Mt I, 18—25 (ed. Bened. p. 611f.); Ambrosiaster zu Gl 1, 19 (Ambrosii opp. Bened. II append. p. 213f.); Ambrosius, de inst. virginis c. 5 § 35 (opp. II, 257) mit deutlicher Beziehung auf einen Bischof d. h. Bonosus. Diese drei Theologen bekennen sich zur Ansicht des Epiph., am wenigsten zuversichtlich Ambrosius (l. l. c. 6 § 43 p. 260) welcher andrerseits in der Verdammung des Richtigen und im Bekenntnis, zu doketischen und legendarischen Anschauungen am weitesten geht. Ganz wie Valentinus sagt er c. 8 § 53 p. 262 *transivit per eam Christus, non aperuit*, und, ganz wie die Ascensio Isaiae, zu Ps 47 § 11 (Ben. I, 941) *Maria non parturivit, sed peperit.*

[3]) August. haer. 84; Gennad. de dogm. eccl. 36; v. ill. 33.

[4]) Hier. c. Helvid. § 17. Tertullian hat im Gegensatz zu der nicht zum wenigsten auf Apokryphen gestützten doketischen Ansicht wiederholt ausgeführt, daß die Maria durch die Geburt Jesu aufgehört habe Jungfrau zu sein de carne 23; c. Marc. IV, 21. Er faßt die Brüder Jesu stets so mit der Mutter zusammen, daß das Verhältnis beider zu Jesus als ein gleichartiges Verhältnis nächster Blutsverwandtschaft erscheint c. Marc. IV, 19; de carne 7. Daß er an einen wirklichen Vollzug der Ehe zwischen Joseph und Maria nach der Geburt Jesu glaubt, beweist am deutlichsten monog. 8: die beiden Arten christlicher Keuschheit, die Jungfräulichkeit und die Einehe stellen sich dar in Maria, die Christum als Jungfrau geboren hat und dann nach der Geburt nur einmal eine Ehe eingegangen ist. Die Mutter Jesu ist also *et virgo et univira.*

Tertullian ein Ketzer gewesen. Von Victorin aber behauptet er, daß dieser nur ebenso wie die Evangelisten von Brüdern Jesu, nicht von Söhnen der Maria gesprochen habe, was die Deutung auf entferntere Verwandtschaft zulasse. Vergleicht man, mit welcher unwahren Dreistigkeit Hier. als seine Bundesgenossen Ignatius, Polykarp, Justin und Irenäus anführt, so hat man allen Grund, in bezug auf Victorin dem Ketzer Helv. mehr zu glauben, als dem heiligen Hier. Auch im Orient diente es nicht zur Empfehlung der ohnehin dem damaligen kirchlichen Geschmack widerwärtigen Ansicht, daß man sich erzählte, Apollinaris von Laodicea oder manche seiner Schüler seien dieser Ansicht (Epiph. haer. 77, 36; 78, 1). Ketzer waren auch die Ebjoniten, welche zweifellos dieselbe Ansicht teilten, und nicht einmal die jungfräuliche Empfängnis festhielten (s. oben S. 279). Aber nicht immer waren die Ansichten des Epiph. und des Helv. so auf Orthodoxe und Ketzer verteilt gewesen. Origenes hat die erstere warm empfohlen und dadurch viel zu ihrer Verbreitung beigetragen, ohne sich die Schwäche ihrer Begründung zu verbergen, und ohne die gegenteilige Ansicht zu verketzern (oben S. 313). Nach Clemens war um 200 die Ansicht des Helv. die bei der Masse der einfachen Christen herrschende; nur die tiefer denkenden „Gnostiker“ gelangten an der Hand apokrypher Schriften und Sagen zur Ansicht des Epiph. Aber unter diesen Gnostikern befanden sich, was Clemens verschweigt, wir aber wissen, bis zur Zeit des Clemens mindestens ebensoviele Häretiker, als Männer der Kirche (die Valentinianer nach Tertullian, Leucius in den Petrusakten, der Vf des Petrusev). Daß Hegesipp die Ansicht des Epiph. geteilt habe, ist mehr als unwahrscheinlich. Erstens würde Clemens, welcher sich in seinen Mitteilungen über Jk enge an Heg. anschließt und ihn geradezu citirt zu haben scheint (oben S. 272 A 1), sich gewiß lieber auf diesen namhaften Gewährsmann, als auf apokryphe Sagen und Schriften berufen haben, wenn er bei Heg. irgend etwas gefunden hätte, was seine Ansicht begünstigte. Zweitens erklärt sich das sonderbare Verfahren des Epiph., der aus Heg. so viel geschöpft hat, nämlich die Verschweigung seines Namens neben gleichzeitiger Erwähnung des Clemens und des Eusebius schwerlich anders, als daraus, daß Heg. über den für Epiph. wichtigsten Punkt eine abweichende Meinung bekundet hatte (oben S. 262). Drittens hat Heg. bei keiner der Gelegenheiten, welche in den vorhandenen Fragmenten vorliegen, sich über die Verwandtschaft des Jk, des Judas und seiner Enkel und des Simeon genauer zu äußern, die geringste An-

deutung davon gemacht, daß die Titel „Bruder, Vetter, Onkelssohn, Enkel“ ungenau oder irgendwie uneigentlich gemeint seien.[1]) Ist es nun andrerseits exegetisch und geschichtlich gleich unmöglich, dem Heg. die Ansicht des Hier. aufzubürden (s. oben S. 314 A 3 und hier unten A 3), so bleibt nur übrig, daß er diejenige des Helv. gehegt hat. Sie wird die im 2. Jahrhundert in Jerusalem gültige gewesen sein, und daß auch das Hebräerev sie eher begünstigt, als ihr widerspricht, wurde bereits S. 276—279 gezeigt.

§ 9. Hieronymus.

Der Standpunkt, von welchem ein Epiph. die Antidikomarianiten bestritten hatte, genügte dem Hier. nicht im Streit mit Helv. Es galt die Jungfräulichkeit nicht nur der Maria, sondern auch des Joseph zu retten (c. Helv. 19). Die Meinung, daß Joseph vor seiner Verbindung mit Maria in einer ersten Ehe Söhne und Töchter erzeugt habe, verwirft er bald in milderem, bald in schärferem Ton.[2]) Abgesehen von der schon erwähnten schwindelhaften Berufung auf die ältesten Väter, die sich über die Brüder Jesu überhaupt nicht geäußert hatten, nennt Hier. keinen Vorgänger, dem er gefolgt wäre, sondern betont überall, daß er seine eigene Meinung vortrage, und dies nicht nur nach dem Spruch seines Lehrers Donatus: *Pereant, qui ante nos nostra jam dixerunt*, sondern weil wirklich vor dem J. 383 kein Mensch die Ansicht vorgetragen hatte, die Hier. in Umlauf gesetzt hat.[3]) Es schmeichelte dem

---

[1]) Frg. II b oben S. 279 „der Bruder des Herrn Jk“; Frg. III a S. 235 f. „Simeon der Onkelssohn des Jk und zugleich Vetter des Herrn“; Frg. IV b S. 238 f.: „Die zur Familie des Herrn gehörigen Enkel des Judas, welcher dem Fleisch nach ein Bruder des Herrn genannt wurde.“

[2]) C. Helvid. 19 *quod plerique non tam pia quam audaci temeritate confingunt;* in Matth. 12, 49 f. Vall. VII, 86 *quidam fratres domini de alia uxore Joseph(i) filios suspicantur, sequentes deliramenta apocryphorum.* Ruhiger stellt er v. ill. 2 dieser Meinung (*ut nonnulli existimant*) die seinige gegenüber (*ut autem mihi videtur*).

[3]) Die Meinung, daß schon Hegesipp wie Hier. den Bischof Jk für einen Vetter statt für einen Bruder Jesu gehalten habe, beruht erstens auf einer unerträglichen Exegese von Frg. III a oben S. 235 ff. Sie ist zweitens unverträglich damit, daß Heg. neben ἀδελφός oder ἀδελφὸς κατὰ σάρκα (Frg. II b; IV b) die Verwandtschaftsbezeichnungen ἀνεψιός oder ὁ ἐκ θείου (Frg. III a; IV d) und υἱωνοί (Frg. IV b) zur Verfügung hat. Drittens ist undenkbar, daß Heg., dessen Werk Clemens, Eusebius und Epiphanius fleißig gelesen haben, eine Ansicht vorgetragen haben sollte, von der sonst vor dem J. 383 keine Spur in der Literatur zu finden

Mann, der damals als die rechte Hand des Damasus, als Berater der vornehmen Römerinnen in theologischen und asketischen Fragen, als mutmaßlicher Erbe des Cathedra Petri sich so unangefochten wie vielleicht niemals später in seinem Gelehrtenruhm sonnte, ohne die bedenkliche Zuhilfenahme apokrypher Traditionen, nur durch exegetischen Scharfsinn und unübertroffene Gelehrsamkeit eine Lösung des Problems gefunden zu haben, welche den Anforderungen des damals herrschenden Geschmacks entsprach. Eben darum beruft er sich später immer wieder auf seine Schrift gegen Helv. Er hat wohl auch noch erlebt, daß seine Entdeckung in weiteren Kreisen Anklang fand. Um so weniger ist daran zu denken, daß er seine Ansicht später wiederaufgegeben hätte. Wenn er einmal in Haupt- oder Nebenpunkten Abweichendes ausspricht, so erklärt sich dies wenigstens zum Teil daraus, daß er es an der gründlichen Umarbeitung seiner griechischen Vorlagen hat fehlen lassen.[1])

---

ist. Viertens aber hätte sich Heg. auf alle Fälle von der Ansicht des Hier. völlig fern gehalten; während Heg. den Bischof Jk von dem Apostelkreis ausschließt, macht Hier. ihn zu einem der 12 Apostel, und während jener die Vetterschaft, die zwischen Simeon und Jesus besteht, durch Klopas, den Bruder Josephs, vermittelt sein läßt, ist nach Hier. die Vetterschaft zwischen Jk und Jesus durch die Mutter des Jk, die „Maria des Klopas“ (Jo 19, 25) vermittelt. Es sind auch vor Hier. Versuche gemacht worden, Brüder Jesu mit Aposteln zu identificiren. Nach einer armenischen Catene (Harris, Four lect. on the Western Text p. 37) sagt Ephraim zu AG 1, 13: „Es wird von Manchen behauptet, daß er (Simon Zelotes) ist ein Sohn Josephs, des Vaters des Herrn, und ein Bruder des Herrn. Ferner war Judas Jakobi ein Bruder desselben Simon und Sohn Josephs, welcher (also) auch ein Bruder des Herrn war. Dieser schrieb den katholischen Brief, welcher nach seinem Namen Brief des Judas genannt wird, in dessen Eingang er aus Demut sich, statt einen Bruder des Herrn, einen Bruder des Jk nennt.“ Letzteres ganz nach Clemens Alex. cf Forsch III, 83. Übrigens aber huldigt Ephraim der Ansicht des Epiphanius (oben S. 314 A 1). Er schöpft aus Kindheitsevv cf Expos. ev. concord. p. 23. 29. 36. Über spätere, aber von Hier. unabhängige falsche Identifikationen s. oben S. 293.

[1]) Dies gilt namentlich von den Bemerkungen zu Gl 1, 19 (Vall. VII, 395). Er erinnert in auffallend bescheidenem Ton an seine etwa 4 Jahre früher verfaßte Schrift gegen Helvidius, sagt dann aber allerlei, was sich mit deren Inhalt nicht verträgt. Während dort darauf Gewicht gelegt wird, daß im NT nie von Söhnen der Maria die Rede sei (§ 15), liest man hier: *Sed praecipue hic frater* (sc. domini) *dicitur, cui filios matris suae ad patrem vadens dominus commendaverat*, was überdies sehr apokryph klingt. Es wird ferner weitläufig gezeigt, daß der Aposteltitel im NT nicht auf die Zwölf beschränkt gewesen sei, was doch nur dann hier

Seine eigene Ansicht ist diese: Es gibt in der apostolischen Kirche nur zwei namhafte Männer Namens Jk, den Apostel Jk Zebedäi Sohn und den Apostel Jk Alphäi Sohn. Letzterer ist der Bruder des Herrn Gl 1, 19, der aus den Andeutungen der AG und der kirchlichen Tradition bekannte erste Bischof Jerusalems, Jk der Gerechte, der Vf des Briefs. Er ist der Bruder des Judas, der im Eingang seines Briefs sich den Bruder des Jk nennt und von Lucas (Ev 6, 16; AG 1, 13) nach diesem seinem berühmteren Bruder „Judas Jakobi" genannt wird, also gleichfalls ein Apostel ist. Diese Apostel Jk und Judas sind aber identisch mit den gleichnamigen Brüdern Jesu (Mt 13, 55; Mr 6, 3 cf Mt 12, 46; Mr 3, 31; Lc 8, 19). Die Nazarethaner, welche die 4 Brüder und die nicht gezählten Schwestern Jesu offenbar für Söhne Josephs und der Maria hielten, haben sich hierin ebenso geirrt wie in bezug auf die Vaterschaft Josephs im Verhältnis zu Jesus.[1]) Jk und seine Brüder sind nicht Söhne Josephs, sondern wie die Apostelkataloge lehren, Söhne des Alphäus. Andrerseits müssen sie mit der h. Familie nahe verwandt gewesen sein, wenn der Irrtum der Juden und der Sprachgebrauch schon des Paulus (1 Kr 9, 5; Gl 1, 19) begreiflich sein soll. Die Lösung des Rätsels liegt in Jo 19, 25. Indem Hier. annahm, daß dort nicht 4, sondern 3 Frauen aufgezählt seien, ergab sich ihm, daß Maria, die Mutter Jesu, eine gleichnamige Schwester gehabt habe. Indem er ferner Jk den Kleinen und Joses (Mr 15, 40. 47; 16, 1; Mt 27, 56) mit den

---

am Platz war, wenn der Jk Gl 1, 19 keiner der Zwölf war. Es wird endlich gegen einen Namenlosen polemisirt, welcher diesen Jk für den Jk Zebedäi gehalten habe, und doch nicht gesagt, was gerade das Fündlein des Hier. war, daß er Jk Alphäi sei, sondern vielmehr, daß er Jk der Gerechte, der Bischof von Jerusalem, sei. Hier redet nicht Hier., sondern Orig., von dessen Kommentar zum Gl derjenige des Hier. nur eine freie Bearbeitung ist (GK II, 427 s. oben S. 313 A 1). — So wird Hier. auch in dem Traktat über Ps 108 (Anecd. Maredsol. III, 2, 190) einer älteren Vorlage folgend geschrieben haben: *undecimus apostolus est qui dicitur Judas Jacobi* (AG 1, 13) ... *hoc est Judas filius subplantatoris;* denn nach der eigenen Ansicht des Hier. ist dieser nicht Sohn, sondern Bruder eines Jk, nämlich des Jk Alphäi. — Epist. 120, 4 ad Hedibiam unterscheidet er zunächst die Maria Mr 15, 40. 47 von der Maria Klopae Jo 19, 25 und gibt seine eigene Meinung nur in der Form: *licet alii matrem Jacobi et Jose materteram ejus fuisse contendant.*

[1]) So zu Mt 13, 55 Vall. VII, 99 f. Die Behauptung des Hier., daß er diese Stelle in der Schrift gegen Helv. ausführlicher behandelt habe, ist unwahr. Er hat dort nach Mitteilung der bezüglichen Worte des Gegners nur ausgerufen: *o furor caecus* (§ 13).

gleichnamigen Brüdern Jesu (Mr 6, 3) und deren Mutter Maria mit der Maria des Klopas Jo 19, 25 identificirte, ergab sich weiter, daß eben diese andere Maria, wie sie Mt 27, 61; 28, 1 heißt, das Weib des Alphäus gewesen sei. Die Apostel Jk und Judas, die Söhne des Alphäus und der Maria Klopä, sind demnach Vettern Jesu mütterlicherseits und werden daher nach ungenauem jüdischen Sprachgebrauch seine Brüder genannt. Es ist hier noch nicht der Ort, diesen Knäuel von Hypothesen aufzulösen. Nur auf zwei schwache Punkte, die Hier. selbst nicht völlig verbirgt, sei hingewiesen. Er stellt einmal (§ 13) beinah die für seine Ansicht vernichtende Alternative auf: entweder ist der fragliche Jk ein Apostel, also lange vor dem Tode Jesu an diesen gläubig gewesen und gehört also nicht zu den Brüdern Jesu, die nach Jo 7, 5 lange nach der Apostelwahl noch nicht an Jesus glaubten, oder er gehört zu diesen Brüdern Jesu, ist dann aber kein Apostel gewesen. Er wagt nicht den Beweis zu führen, daß sich Jo 7, 5 auf die Zeit vor der Apostelwahl beziehe,[1]) was auch angesichts von Jo 6, 67—7, 2 kaum zu wagen war, sondern begnügt sich mit der Möglichkeit, daß einer dieser Brüder frühzeitig (*statim*) gläubig geworden sei, während die übrigen im Unglauben verharrten (§ 14), als ob es sich nur um den Apostel Jk und nicht ebensogut um dessen Bruder, den Apostel Judas handelte. Die zweite Schwierigkeit, die Hier. empfand, ohne sie heben zu können, liegt darin, daß die „andere Maria" Jo 19, 25 nicht nach ihrem angeblichen Gatten Alphäus, sondern nach Klopas genannt wird. Die Namen Alphäus und Klopas, wie so viele moderne Gelehrte, für identisch zu erklären, verbot ihm seine Sprachkenntnis. Er läßt es unentschieden, ob Klopas der Vater der nach ihm genannten Maria, oder sonst mit ihr verwandt oder sein Name aus irgend einem anderen Grunde mit dem jener Maria verbunden sei (§ 13). Daß Klopas der Bruder Josephs war, muß Hier. schon damals aus Hegesipp oder vielmehr aus Eusebius gewußt haben. Seiner Hypothese zu lieb schweigt er davon, fühlt sich aber in diesem Punkt so unsicher, daß er großmütig einräumt, die Maria Jo 19, 25 könne auch von derjenigen Mr 15, 40. 47 verschieden sein (§ 14 cf S. 321f. A 1 a. E.). Jeder sieht, daß damit das ganze Gebäude zusammenbrechen würde; denn nur vermöge der Combination dieser Stellen war die Erkenntnis gewonnen, daß jene andere Maria eine Tante und deren

[1]) Bezeichnend ist jedoch, daß er § 13 in Jo 7, 5 ein *tunc* einschmuggelt und § 14 schreibt: *qui antea non credentes postea crediderunt.*

Söhne Vettern Jesu gewesen seien. Wie oberflächlich die Beweisführung des Hier. dem unbefangenen Blick sich darstellt, so glänzend war ihr Erfolg. Da der allseitige Abscheu gegen die Ansicht des Helv. nur die Wahl zwischen der des Epiph. und der des Hier. ließ, so fiel für die letztere neben dem Gelehrtenruf des Hier. vor allem der Umstand ins Gewicht, daß man für sie keine Anleihe bei apokryphen Schriften und Sagen zu machen brauchte. Zwar Ambrosius verhielt sich zurückhaltend. Während er sich manche Argumente des Hier. gegen Helvidius aneignete, erwähnt er die Ansicht des Hier. gar nicht, sondern berücksichtigt dieselbe nur insofern, daß er die legendarische Ansicht als eine bloße Möglichkeit erwähnt.[1]) Augustin hat im J. 394 den Lesern noch die Wahl gelassen zwischen Epiph. und Hier.;[2]) später aber regelmäßig nur letztere Ansicht vertreten.[3]) Allem aber, worin Augustin und Hier. einig waren, gehörte der Sieg in der lateinischen Kirche.[4]) Auch in die griechische drangen wenigstens Bruchstücke dieser Meinung ein, ohne jedoch die legendarische Ansicht von der ersten Ehe Josephs und die geschichtliche Überlieferung von der Verschiedenheit des Bischofs Jk und des Apostels Jk Alphäi verdrängen zu können. Vielleicht hat schon Hier. während seines Aufenthalts in Konstantinopel um 380—382 im Verkehr mit den Gregoren und anderen aus Anlaß des Konzils von 381 dorthin gekommenen Theologen sein Licht über diese Frage leuchten lassen.[5]) Auch die macedonischen Bischöfe unter Vorsitz desjenigen von Thessalonich, denen die Bischöfe Italiens 391 die Sache des

---

[1]) De inst. virg. 6 § 43 (Bened. II, 260) *potuerunt autem fratres esse ex Joseph, non ex Maria.* Vorher und nachher schöpft er aus Hier. z. B. über das *donec* Mt 1, 25 in c. 5 § 38 und lib. II, 6 in Lucam (Bened. I, 1284), auch über Jo 19, 26 inst. virg. 7 § 47. 48.

[2]) So zu Gl 1, 19 Opp. ed. Bass. IV, 1249.

[3]) Quaest. XVII in Matth; tract. 10, 2; 28, 3 in Jo 2, 12; 7, 3ff. vol. IV, 376. 488. 673.

[4]) Rufin expos. symb. 37 sagt vom Jkbrief: *Jacobi fratris domini et apostoli unam.* In den späteren Recensionen der Beschlüsse von Hippo (393) und Karthago (397. 419) ist zu den Namen *Jacobi* und *Judae* je ein *apostoli* zugesetzt (GK II, 252 A 8). Deutlich wird der Bischof Jk der Gerechte und Vf des Briefs als einer der Apostel charakterisirt von Gelasius (dicta adv. Pelag. in Epist. imperat. et pontif. ed. Günther I, 404); Hilarius von Arles zu Jk 1, 1 im Spicil. Casin. III, 1, 208ff. ganz nach Hier. mit allerlei apokryphen Zutaten. Cassiodor (Migne 70, col. 1375ff.) und Beda (ed. Giles XII, 157f. 327) zu Jk 1, 1 und Jud 1 setzen die Theorie des Hier. als selbstverständlich voraus.

[5]) Zöckler, Hieronymus S. 81—88, besonders S. 82, A 1 aus epist. 52.

Bonosus zur Entscheidung überwiesen hatten (oben S. 318 A 1), müssen wohl bei dieser Gelegenheit von der Aufsehen erregenden Entdeckung des Hier. gehört haben. Nach Konstantinopel war Hier. von Antiochien gekommen, wo er 379 zum Presbyter geweiht worden war, und mit Paulinus von Antiochien kam er 382 nach Rom. Es müssen fremde Einflüsse gewesen sein, welche den Chrysostomus als Presbyter von Antiochien einmal vermocht haben, abweichend von seiner gewöhnlichen Behandlung der Frage (oben S. 314 A 1), den Jk in Gl 1, 19 für einen Sohn des Klopas zu erklären.[1]) Während Theodor zu Gl 1, 19 (ed. Swete I, 14) schweigend über ein Problem hinweggeht, welches für ihn, der den Jkbrief verwarf, von geringerer Bedeutung war, verwirft Theodoret zu Gl 1, 19 (ed. Noesselt p. 366) ausdrücklich die Ansicht des Epiph. und erklärt den dortigen Jk für einen Vetter Jesu, nämlich für einen Sohn des Klopas und dessen Gattin, der Schwester der Mutter Jesu. Man sieht, daß Theodoret hier, wie so oft, dem Chrysostomus folgt. Er spricht auch nur aus, was in der Konsequenz von dessen sehr ungenauer und nur einmaliger Bemerkung liegt. Aber je mehr Theodoret sich hiedurch der Theorie des Hier. nähert, um so auffälliger ist, daß auch er weder hier noch zu 1 Kr 15, 7 p. 266 diesen Jk einen Apostel nennt, und daß er ebensowenig wie Chrysostomus den Klopas mit Alphäus identificirt.

---

[1]) Montfaucon X, 678 (cf Cramer Cat. VI, 26), wo der Text schwerlich ganz in Ordnung ist. Paulus ehrt auch den Jk, indem er ihm den Würdetitel (*σεμνολόγημα*) „Bruder des Herrn“ gibt. Wäre es dem Apostel nur darauf angekommen, diesen Jk von einem andern zu unterscheiden, so hätte er ihn nach seinem Vater Klopas nennen können (*εἰπεῖν τὸν τοῦ Κλοπᾶ* [sic], *ὅπερ καὶ ὁ εὐαγγελιστὴς ἔλεγεν*). Er gab ihm auch nicht einen der Würdetitel der Apostel, weil das im Munde des Pl, der selbst ein Apostel war, wie Selbstüberhebung hätte klingen können. Sicher scheint mir nur zu folgen, daß Chrysostomus sich momentan einbildet, irgendwo in den Evv (Jo 19, 25? Lc 6, 15? Lc 24, 18?) von Jk, dem Bruder Jesu und Bischof von Jerusalem (s. zu Gl 2, 12 p. 688) als einem Sohn des Klopas gelesen zu haben. Daß er ihn zugleich für den Apostel Jk Alphäi gehalten habe, ergibt sich nicht. Auch der Titel „Bruder des Herrn“ ist ja nach der sonstigen Ansicht des Chrys. (oben S. 314 A 1) nicht ganz buchstäblich zu nehmen, und er erinnert zu Gl 1, 19 eben hieran (*καίτοιγε οὐδὲ κατὰ σάρκα ἦν ἀδελφὸς τοῦ κυρίου, ἀλλ' ἐνομίζετο*). Um so mehr war diese Benennung ein *σεμνολόγημα*. So hätte Pl den Jk auch einen Apostel nennen können, ohne daß dieser wirklich ein Apostel war. Dies entspricht ganz der Erörterung zu 1 Kr 9, 5. Die ehemals ungläubigen Brüder des Herrn werden zwischen die übrigen Apostel und den ersten Apostel Petrus gestellt, obwohl sie nicht zur Apostelwürde gelangt sind (Montf. X, 181).

§ 10. Hofmann.

Indem ich die weiteren Ausführungen, Verbesserungen und unwesentlichen Änderungen, welche die bisher angeführten Ansichten im Laufe der Zeiten erfahren haben, übergehe, halte ich die kurze Darstellung einer vierten Ansicht, deren letzter bedeutender Vertreter unser erlanger Hofmann war,[1]) für um so notwendiger, als sie nicht dem Verdacht ausgesetzt ist, anderen als historischen und exegetischen Erwägungen ihre Entstehung zu verdanken. Sie vereinigt gewissermaßen mit einander die schroffsten Gegensätze, die in der alten Kirche einander gegenübergetreten sind, die Ansichten des Helv. und des Hier. Die in den Evv sowie AG 1, 14 erwähnten Brüder und Schwestern Jesu sind jüngere Geschwister Jesu, leibliche Söhne Josephs und der Maria. Dagegen sind die Brüder Jesu, welche Paulus 1 Kr 9, 5 als Missionsprediger neben den Aposteln nennt oder mit diesen zusammenfaßt, von jenen verschieden. Der Eine von den 1 Kr 9, 5 gemeinten Männern, Jk, den Pl Gl 1, 19 als Herrnbruder von dem damals noch lebenden Jk Zebedäi unterscheidet, nach der AG und der Tradition seit Hegesipp Oberhaupt der Muttergemeinde oder erster Bischof von Jerusalem und Vf des Briefs, ist der Apostel Jk Alphäi. Der Andere, Judas, der sich an der Spitze seines Briefs als Bruder des berühmten Jk charakterisirt, derselbe, dessen Enkel vor Domitian sich zu stellen hatten, ist der Apostel Judas, welcher Lc 6, 16; AG 1, 13 Judas Jakobi, Jo 14, 22 „Judas nicht der Ischariotes", Mt 10, 3; Mr 3, 18 aber Lebbaeus oder Thaddaeus heißt. Daß der Apostel Jk Alphäi schon von Pl wie auch einstimmig von der Tradition der alten Kirche „der Bruder des Herrn" genannt wurde, und ebenso auch sein Bruder, der Apostel Judas, wenigstens von Hegesipp an (Frg. IVb oben S. 238f.), soll sich daraus erklären, daß sie Söhne des Klopas und seiner Gattin Maria (Jo 19, 25) und dadurch Vettern Jesu waren; denn dieser Klopas ist nach Hegesipp ein Bruder Josephs, des rechtlichen Vaters Jesu gewesen. Seine Gattin Maria ist zwar nicht, wie Jo zu sagen scheint und Hier. annahm, eine leibliche Schwester der gleichnamigen Mutter Jesu, so daß durch die Mütter statt durch die Väter die Verwandtschaft der Apostel Jk und Judas mit Jesus und seinen leiblichen Brüdern vermittelt wäre; sie konnte aber doch als Gattin des Klopas ungenauerweise

[1]) Hofmann, Das NT zusammenhängend untersucht VII, 2, 145—152; VII, 2, 1—6 cf I², 75f; II², 1, 179. 337; Schriftbeweis II², 2, 405. 407f.

eine Schwester der Mutter Jesu genannt werden, während sie in der Tat nur deren Schwägerin war. Diese Maria soll ferner identisch sein mit der „anderen Maria“ Mt 28, 1, welche bald Mutter des Jk (Mr 16, 1; Lc 24, 10), bald Mutter des Joses (Mr 15, 47), bald Mutter des Jk mit dem Beinamen der Kleine und des Joses genannt wird (Mr 15, 40; Mt 27, 56). Hofmann fand ferner Hegesipps Angabe, daß Simeon, der zweite Bischof Jerusalems, ein Sohn des Klopas gewesen sei, glaubwürdig. Während aber Hegesipp den Simeon für einen Vetter sowohl Jesu als des Jk erklärt, den Jk und den Judas dagegen niemals Vettern, sondern nur Brüder Jesu nennt (oben S. 229. 235. 238), ist nach Hofmann Simeon, der zweite Bischof Jerusalems, ein Bruder des Jk, des ersten Bischofs, und beide nicht Brüder, sondern Vettern Jesu. So erhalten wir folgenden Personalstand dieser Familie: Klopas, der Bruder Josephs, vermählt mit einer gewissen Maria unbekannter Herkunft, hat von ihr 4 Söhne: Jk, Judas, Joses, Simeon. Daneben steht Joseph, der Bruder des Klopas, gleichfalls vermählt mit einer Maria, welche ihm nach der Geburt Jesu gleichfalls 4 Söhne geboren hat, welche nach Mt 13, 56; Mr 6, 3 gleichfalls die Namen Jk, Judas, Joseph, Simon trugen. Daß aber Jk, der Sohn des Klopas, in allen 4 Apostelkatalogen *Ἰάκωβος* (*ὁ τοῦ*) *Ἁλφαίου* heißt, wird nicht durch die alte, aber sehr zweifelhafte Vermutung erklärt, daß *Κλωπᾶς* und *Ἁλφαῖος* nur verschiedene Transscriptionen des gleichen jüdischen Namens seien,[1]) sondern durch die Annahme, daß Alphäus neben diesem jüdischen Namen auch noch den griechischen Namen *Κλωπᾶς* = *Κλεοπᾶς* = *Κλεόπατρος* geführt habe. Dieser verwickelte Aufbau von Möglichkeiten und Kombinationen wird fast ausschließlich auf die Auslegung von Gl 1, 19; 1 Kr 9, 5; 15, 7 gegründet. Auf Exegese stützten sich aber auch Epiphanius, Helvidius und Hieronymus. Es wird an der Zeit sein, die Schrift zu hören. Neben dieser will aber auch die Überlieferung der Kirche von Jerusalem beachtet sein, die vor allem an Hegesipp einen zwar ziemlich ungeschickten, aber ehrlichen Zeugen hat, die aber auch an der allgemeinen Überlieferung der Kirche, wie sie bis um 380 als eine in wichtigen Punkten einstimmige fortgelebt hat und im Orient niemals untergegangen ist, eine starke Stütze findet.

[1]) Wer dies zuerst ausgesprochen hat, habe ich nicht näher untersucht. Vallarsi zu Hier. in Gl 1, 19 p. 396 trägt es wie eine neue Vermutung vor.

III. Der Sachverhalt nach Schrift und Tradition.

§ 11. Die Familie Jesu nach den Geschichtsbüchern des Neuen Testaments.

Maria war die Verlobte des Davididen Joseph, als sie ihren ersten Sohn empfing, aber sie war seine Ehegattin, als sie Jesum gebar (Mt 1, 20. 24). Als sein Weib brachte Joseph sie von Nazareth nach Bethlehem (Lc 2, 4f.). Jesus wurde nicht nur irrtümlich für Josephs Sohn gehalten (Lc 3, 23; Mt 13, 55; Jo 1, 45; 6, 42), er war dies nach Recht und Gesetz eben darum, weil Maria ihn als rechtmäßige Gattin Josephs geboren hatte. Die eigene Mutter spricht zu dem Sohn von Joseph als seinem Vater (Lc 2, 48), und Lucas redet ebenso.[1]) Die rechtliche Vaterschaft Josephs hat aber für die Evv größte Bedeutung; denn nur sofern Jesus der Sohn des Davididen Joseph ist, ist er selbst ein Davidssohn. Während die Evv sich gegen die Herkunft der Maria gleichgültig zeigen, und die einzige ganz beiläufige Andeutung nur etwa vermuten läßt, daß Maria von Geburt einem priesterlichen Geschlecht angehörte,[2]) wird die davidische Abkunft Josephs wiederholt im

[1]) Daß Lc 2, 33 *ὁ πατὴρ αὐτοῦ* (ℵ BDL, Sah., Syr. sin. etc.) und nicht *Ἰωσήφ* ursprünglich ist, unterliegt wohl keiner Frage. Noch sicherer ist *οἱ γονεῖς* bezeugt 2, 27 (hier ohne jede Variante); 2, 41. 43.

[2]) Lc 1, 36 cf 1, 5. Daß durch Mt 1, 1—16. 20; Lc 1, 27; 2, 4; 3, 23—31 nur Josephs davidische Abkunft bezeugt ist, halte ich eines nochmaligen Beweises nicht mehr für bedürftig; ebensowenig, daß alle Anerkennung, welche Jesus bei seinen Volksgenossen als Davidssohn und Messias gefunden hat, auf der von niemand angefochtenen Voraussetzung der davidischen Abkunft Josephs beruhte, als dessen Sohn er den Feinden wie den Freunden und auch seinen ersten Bekennern galt (Jo 1, 45). Die Fabel von der davidischen Abkunft der Maria begegnet uns zuerst im Protev c. 10; sodann bei Justin dial. 43. 45. 100. 120 cf oben S. 308. Dessen Freund Tatian trug sie zu Lc 2, 4 gewaltsam in das Diatessaron ein Forsch I, 118 cf Aphraates p. 472; Ephraim, Comm. in epist. Pauli p. 260. Etwa um dieselbe Zeit hat sie der Vf der Paulusakten in dem apokryphen 3. Korintherbrief dem Paulus in den Mund gelegt (ed. Vetter S. 54 und auch dazu Aphraates p. 472; GK II, 561. 601). Auch Iren. III, 21, 5; Tert. c. Marc. III, 17; IV, 1 schlossen sich an. Vom 3. Jahrhundert an war dies die beinah allein herrschende Meinung. Aber ebensowenig wie im NT findet man in der judenchristlichen Literatur (Hebräerev, Ebjonitenev, Clemensroman, Hegesippus) eine Spur dieser Meinung.

Verlauf der Erzählung betont und in zwei verschiedenen Stammbäumen veranschaulicht. Die durch Joseph vermittelte Davids-

---

Es ist ferner sehr fraglich, ob die von dem breiten Strom der späteren Überlieferung überflutete Meinung, daß Maria von priesterlicher Herkunft gewesen sei, nur eine Schlußfolgerung aus Lc 1, 36 war. Während Ephraim auf Grund des Diatessarons diese, wie es scheint, in seiner Umgebung nicht unbedeutend vertretene Meinung sehr ernsthaft bestreitet (Expos. ev. concord. p. 15. 16), läßt Augustin sie als berechtigt gelten und gründet selbst auf Lc 1, 36 die Behauptung, daß Christus ebensowohl priesterlicher als königlicher Herkunft sei, während er mit Rücksicht auf Rm 1, 3 für Maria nur „eine gewisse Blutsverwandtschaft" auch mit Davids Geschlecht annimmt (cons. evv. I, 3, 5; II, 2, 4; de div. quaest. 60, 2). Die Meinung ist aber alt. Der nächste Eindruck von Clem. I Cor. 32 bleibt immer wieder der, daß Christus der Hohepriester und König sowohl dem Stamme Levi als dem Stamme Juda angehöre, daß aber gerade die erstere Abstammung eine im vollen Sinne leibliche, also die durch seine Mutter Maria vermittelte sei cf Spitta, Der Brief des Jul. Afr. an Aristides S. 45. Die Testamente der 12 Patriarchen werden nicht müde, die doppelte Abstammung Christi von Juda und Levi auszusprechen (Sym. 7; Levi 2; Dan 5; Gad 8; Joseph 19). Origenes zu Rm 1, 3 (Delarue IV, 466) scheint diese Ansicht nicht geradezu verwerfen zu wollen. Ob auch Africanus sie geteilt hat, ist trotz der Ausführungen von Spitta l. l. S. 37ff. noch zweifelhaft. Dagegen hatte Africanus bereits einem der Versuche entgegenzutreten, mit Hilfe der Genealogie bei Lc 3, 23ff. die Doppelabstammung Christi von Levi und Juda zu erweisen. Wer diese letztere behauptete, zugleich aber an die davidische Abkunft der Maria glaubte — und wir finden beides bereits bei Irenäus (III, 21, 5 einerseits und Frg. 17 Stieren p. 836 andrerseits) —, der mußte zu sehr künstlichen Mitteln greifen, um es zu beweisen. Dies galt schon von den alten Syrern (Aphraates hom. 23 ed. Wright p. 465; Ephraim, Expos. ev. conc. p. 16f.), sodann von Epiph. haer. 78, 13 cf 29, 3f. und manchen andern. Epiph. will, freilich in höchst verworrener Darstellung, durch die Doppelabstammung sowohl der Maria als Josephs von Juda und Levi nicht nur Christi Doppelwürde als König und Priester, sondern auch die priesterliche Funktion des Josephsohnes und Bischofs Jk erklären. Es bedarf keiner eindringenden Analyse dieser und ähnlicher Aufstellungen, um zu erkennen, daß hier eine sehr alte, ursprünglich an die levitische Abkunft der Maria angeknüpfte, aber durch die Annahme der davidischen Abkunft derselben ins Sinnlose verzerrte Idee vorliegt. Wie man sich bei einem Hillel in Ermangelung einer sicher nachweisbaren davidischen Abstammung seines Vaters vielfach damit begnügte, ihn mütterlicherseits von David abstammen zu lassen, so war es den Christen von Jerusalem auch nicht unwichtig, daß Jesus, ebenso aber auch seine Brüder, gleich ihm Söhne der Maria, mütterlicherseits priesterlicher Herkunft waren. Die schon durch Hegesipp bezeugte Überlieferung von den priesterlichen Privilegien des Jk beruht hierauf; und auch die Überlieferung vom Apostel Jo als Hohempriester (oben S. 211—213) hängt im letzten Grunde hiermit zusammen. Im Vergleich zu den künstlichen Theorien der Theologen

sohnschaft Jesu ist freilich keine vollständige Benennung der Herkunft des Messias und Gottessohnes; aber sie ist auch kein trügerischer Schein, sondern ist ein dem Gebiet des Fleisches angehöriges, geschichtliches und rechtliches Verhältnis, welches dem Herrn die Form und den Rechtstitel für seine Selbstbezeugung und sein Berufswirken darbot.[1]) Seit der Geburt Jesu bestand die Familie nach allen Erzählungen, die hierüber Aufschluß geben müßten, wenn es sich anders verhielte, aus Joseph, Maria und Jesus (Mt 2, 11. 13. 14. 20. 21; Lc 2, 16—19. 22. 27. 33. 39). Dafür darf man jedoch Lc 2, 41—51 nicht anführen; denn es wird dort nicht erzählt, in wessen Gesellschaft Joseph und Maria nach Jerusalem reisten, oder daß sie diesmal Jesum und zwar diesen allein mitgenommen hätten, sondern es wird unter der Voraussetzung, daß Jesus, wie vielleicht schon in früheren Jahren, mit dabei war, das absonderliche Verhalten des Zwölfjährigen beschrieben. Von Joseph als einem noch Lebenden spricht das NT nach diesem Moment nicht mehr. Da hingegen von da bis zum Tage der Himmelfahrt ziemlich häufig von der Mutter und den Brüdern Jesu die Rede ist, so schließen wir mit Sicherheit, daß Joseph in der Zwischenzeit zwischen dem 12. und dem 30. Lebensjahr Jesu gestorben ist, was auch dadurch bestätigt wird, daß er Mr 6, 3 gar

---

erscheinen die Fabeleien, wie man sie bei Hippol. Theb. ed. Diekamp p. 7ff. oder in dem arabischen Synaxarion der Kopten (übersetzt von Wüstenfeld S. 111) liest, als weniger gewaltsame Umgestaltungen alter Tradition. Die drei letzten genealogischen Glieder vor Eli dem Vater Josephs nach Lc 2, 23: Matthat, Levi und Melchi Lc 3, 24, von denen Africanus die beiden ersten stets ignorirt hat, werden in jenem Synaxarion zu Priestern aus dem Hause Aarons und zu Vorfahren der Maria gemacht. Da nach dem Protev Maria und somit auch ihr Vater Joakim von David abstammen, mußte man sich damit begnügen, mütterlicherseits Maria eine Priestertochter sein zu lassen. Jener Aaronide Matthat ist der Vater der Hanna, der Mutter der Maria. Es ist aber zu beachten, daß die davidische Abkunft der Maria im Protev sehr verspätet und diejenige des Joakim und der Hanna gar nicht eigens ausgesprochen wird. Es scheint das ἐκ τῆς φυλῆς Δαβίδ (c. 10) ein jüngerer Einschlag in das Gewebe der Sage zu sein. Nestle (Jahrb. f. prot. Theol. 1892 S. 642) macht darauf aufmerksam, daß die Schwester Moses Mirjam d. h. Maria hieß, und daß Joakim nach der Legende der ursprüngliche Name Moses gewesen ist (Clem. strom. I § 153). Ein anderer Name, den Mose nach seiner Himmelfahrt geführt, soll Melchi sein. Auch dieser Name der Legende (s. auch Epiph. mon. ed. Dressel p. 18 und oben S. 269 A 1) weist also auf den Stamm Levi hin.

[1]) Cf Forsch I, 264 f., auch m. Schrift über das apostl. Symbolum S. 65.

nicht, und Mt 13, 55 in merklichem Unterschied von Maria und ihren Kindern nicht als ein noch Lebender genannt wird. Das Erste der Zeitfolge nach, was wir hören, ist, daß nach der Hochzeit zu Kana Mutter und Brüder Jesu mit ihm (von Nazareth) nach Kapernaum übergesiedelt sind. Nur dies kann der Sinn von Jo 2, 12 sein; denn eine bloße Reise, welche Jesus mit den dort genannten Personen gemacht hätte, wäre in jenem Zusammenhang völlig belanglos und überdies unverständlich. Der Leser, der von Haus aus und aus Jo 1, 45 f. weiß, daß Jesus und seine Angehörigen bis dahin Nazareth zum Wohnsitz gehabt haben, soll wissen, daß fortan Kapernaum sein und seiner Familie regelmäßiger Wohnsitz war, wovon dann auch die Erzählungen Jo 4, 46; 6, 1. 17. 22—24. 59 ihr Licht empfangen. Es ist dieselbe Übersiedelung, welche Mt 4, 13 in Verbindung mit einem späteren Geschichtsmoment berichtet wird. Daß es sich aber um eine Übersiedelung der Familie handelt, ist Jo 2, 12 auch dadurch ausgedrückt, daß Mutter und Brüder gleich hinter Jesus und vor den Jüngern genannt werden. Die Angabe ist auch insofern genau, als nur Brüder, nicht Schwestern genannt werden. Wenn nach Mt 13, 55; Mr 6, 3 die Nazarethaner nur von den Schwestern und zwar von diesen allen sagen, daß sie um jene Zeit, lange nach der Übersiedelung Jesu nach Kapernaum, in Nazareth wohnten, so ist eben damit von Mutter und Brüdern gesagt, daß sie ebenso wie Jesus fortgezogen waren. Das Zurückbleiben der Schwestern in Nazareth setzt voraus, daß sie gesellschaftlich selbständig geworden waren, was nur durch ihre Verheiratung an Bewohner von Nazareth geschehen sein kann. Die Brüder dagegen waren als Angehörige des Hauses, dessen Mutter und Hausfrau Maria und dessen Erstgeborener Jesus war, nach Kapernaum gezogen. Mutter und Brüder ohne die Schwestern sind es, die eines Tages in Kapernaum vergeblich versuchen, den von Hörern seiner Predigt umringten Jesus zu sprechen.[1]) Sie kommen nicht, um gleich den Anderen seinem Wort zu lauschen, sondern um mit ihm zu reden, und zwar, wie das hiedurch veranlaßte Wort Jesu zeigt, in Angelegenheiten, die mit dem Berufswerk des Herrn

[1]) Mt 12, 46—50; Mr 3, 31—35; Lc 8, 19—21. Die LA *καὶ αἱ ἀδελφαί σου* Mr 3, 32 hat 1) gegen sich die ältesten griech. (ℵBC) und lat. Zeugen (e, es fehlt k), auch Copt. Pesch. (Syr. sin. ist hier lückenhaft s. A. Lewis, Some pages p. 39). 2) Der Evangelist würde es eher v. 31 als v. 32 geschrieben haben. 3) Es entstand leicht aus dem *καὶ ἀδελφή* v. 35; Mt 12, 50, welches doch keineswegs die Anwesenheit leiblicher Schwestern voraussetzt.

nichts zu schaffen haben. Als seine nächsten Blutsverwandten beanspruchen sie, daß er ihren gemeinsamen irdischen Angelegenheiten Teilnahme zuwende. Diese Hausgenossenschaft und Familie bezeichnet Mr 3, 21 mit einem Ausdruck, der wohl nicht so ungewöhnlich war, wie man meint, mit *οἱ παρ' αὐτοῦ*.[1]) Da die Angehörigen Jesu hören, daß er mit den Aposteln von der zuströmenden Menge dermaßen in Anspruch genommen sei, daß es ihm und seinen Jüngern unmöglich war, die gewöhnliche Mahlzeit zu halten, meinen und sagen sie, er sei in seinem Eifer um den Verstand gekommen, und suchen ihn auf, um ihn mit Gewalt an dieser aufreibenden Tätigkeit zu hindern.[2]) Daß seine Brüder sich nicht in das Tun Jesu zu finden wußten, kommt hier zu bezeichnendem Ausdruck. Auch auf die in Nazareth gebliebenen Schwestern und sonstigen Anverwandten daselbst muß dieses Urteil nach dem im Vergleich zu den Parallelstellen erweiterten Spruch Mr 6, 4 ausgedehnt werden. Nicht ohne bittere Ironie äußert sich die Stimmung der Brüder um die Zeit des letzten Hüttenfestes, ein halbes Jahr vor dem Tode Jesu, diesem selbst gegenüber (Jo 7, 3—10). Da der Zudrang des Volks in Galiläa nachläßt und auch der Kreis der den Herrn mehr oder weniger stetig begleitenden Jünger, zu welchen die Brüder sich nicht rechneten, sich zu lichten beginnt (Jo 6, 60—67), fordern die Brüder ihn auf, endlich eine Entscheidung herbeizuführen. Wenn er seine durch Wort und Taten bekundeten Ansprüche aufrechterhalten will, so soll er auch im Centrum des jüdischen Volkslebens, in Jerusalem, wo demnächst alles Volk zu dem volkstümlichsten aller Feste zusammenströmt, in Judäa, wo er früher eine zuverlässige Jüngerschaft geworben zu haben schien (Jo 3, 22—29; 4, 1—2. 45), vor aller Welt als Messias auftreten. Es bedurfte kaum der Bemerkung des Evangelisten (7, 5), daß nicht einmal seine Brüder an ihn glaubten. Ihre Worte sagen dies deutlich genug und nicht minder die Antwort

[1]) Berl. ägypt. Urk. 666 l. 23; 667 l. 13, besonders aber l. 15: *μηδένα κωλύειν αὐτὸν μηδὲ τοὺς παρ' αὐτοῦ κυριεύοντας τῆς αὐτῆς οἰκίας κτλ.* Cf *τὰ παρά τινος* Mr 5, 26; Lc 10, 7; Jos. bell. II, 8, 4.

[2]) Cf in der Hauptsache Klostermann, das Marcusev S. 75. Das *ἐξῆλθον* setzt voraus, daß die Angehörigen, die sich in ihrem Wohnhaus befanden, während das Haus, in dem Jesus so umdrängt war (3, 20 *εἰς οἶκον*), ein anderes war. Daß Kapernaum der Schauplatz war, ergibt sich schon aus der Anwesenheit der Brüder Jesu. Maria wird schwerlich mitinbegriffen zu denken sein. Das Wort paßt nicht in den Mund einer Mutter und die Absicht, physische Gewalt gegen den Rasenden anzuwenden, ist nur den Männern, nicht dem Weibe zuzutrauen.

Jesu. Aber ebenso klar ergibt sich aus Jo 7, 3—10 und Mr 3, 21, daß sie nichts weniger als gleichgültig gegen ihren Bruder waren. Auch eine feindselige Stimmung geben sie nicht zu erkennen. Aber zu den Glaubenden gehörten sie damals noch nicht; und zwar sie alle nicht. Denn es versteht sich von selbst, daß das dreimalige *οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ* 7, 3. 5. 10 nicht anders gemeint ist, wie 2, 12. Da das, was von ihnen gesagt wird, an sich nicht darnach angetan ist, den einen oder anderen der Brüder von der Aussage auszuschließen, und da den Lesern keine anderwärtsher gewonnene Kenntnis von den damaligen Stimmungen in der Familie Jesu zugetraut werden konnte, so durfte die Absicht einer Beschränkung auf einen Teil der Gruppe nicht unausgesprochen bleiben (cf 6, 64. 70; 13, 10. 18; 17, 12). Während hier und wahrscheinlich auch Mr 3, 21 (s. S. 332 A 2) die Brüder ohne die Mutter in ihrem Verhalten zu Jesus geschildert sind, und während in allen Berichten von der Passion die Mutter ohne die Brüder als in Jerusalem anwesend und an dem Schicksal ihres Sohnes innig beteiligt erwähnt wird, finden wir die Brüder am Tage der Himmelfahrt mit der Mutter, aber auch mit den 11 Aposteln in einem Zimmer zu Jerusalem im Gebet vereinigt, also auch im Glauben eins (AG 1, 14). Wenn es überhaupt zweifelhaft wäre, würde die Anordnung der Aufzählung [1]) beweisen, daß auch hier wie in den Evv die mit Maria eine Familie bildenden Männer als Brüder des Herrn benannt sind. Daß sie nach den mannigfaltigen Selbstbezeugungen des Auferstandenen mit den Aposteln im Glauben einig geworden sind, ist bei richtiger Würdigung ihrer durch die Evv bezeugten früheren Stellung zu dem Herrn durchaus nicht unbegreiflich, am wenigsten dann, wenn der Jk, welcher einer besonderen Erscheinung des Auferstandenen gewürdigt worden ist,[2]) einer dieser Brüder Jesu war. Dies führt uns auf die Namen. So plötzlich und gewaltsam, wie die Bekehrung des Paulus, haben wir diejenige der Brüder Jesu uns nicht zu denken.

---

[1]) AG 1, 14 kann *σὺν γυναιξίν* auch ohne das nur von D beigefügte *καὶ τέκνοις* nicht gleichbedeutend sein mit *σ. γυν. τισὶν* (Lc 8, 2; 24, 22) oder mit *σ. ταῖς γυν.*, was dann von den aus den Evv bekannten Begleiterinnen Jesu verstanden werden könnte (Lc 23, 49. 55), sondern heißt „samt (ihren) Frauen" (AG 21, 5). Daß Petrus verheiratet war, wissen wir aus Mt 8, 14; von anderen Aposteln müssen wir es nach 1 Kr 9, 5 annehmen. Die Apostel mit ihren Frauen und der Familie Jesu waren versammelt.

[2]) 1 Kr 15, 7; dazu das Hebräerev oben S. 277. Über die innere Entwicklung cf Einl I², 75. 79 A 8.

Die Namen der Schwestern sind uns nicht aufbewahrt.[1]) Nur das müssen wir aus Mt 13, 56 (πᾶσαι) schließen, daß ihrer mehr als zwei waren, so daß die Kinderschaar aus mindestens 7 bestand. Die Namen der 4 Söhne sind Mt 13, 55; Mr 6, 3 ziemlich sicher überliefert: Jakob, Joseph (oder Jose), Simon und Juda, und auch in bezug auf die Reihenfolge weicht Mr nur darin von Mt ab, daß er den Juda vor Simon stellt.[2]) Die gleichmäßige Voranstellung des Jk begünstigt die kirchliche Überlieferung, wonach Jk der älteste war. Aber der erstgeborene Sohn der Maria war nicht Jk, sondern Jesus. So sagt es Lc seinem Theophilus (2, 7). Wenn dieser nun an späteren Stellen des zunächst für ihn bestimmten Werks von Brüdern Jesu las, welche mit der Mutter desselben eine Familie bildeten (Lc 8, 19; AG 1, 14), so fand er dadurch nur die Erwartung bestätigt, zu der ihn das Wort τὸν πρωτότοκον berechtigt hatte, und er konnte dies nicht anders verstehen, als daß Maria nach der Geburt Jesu ihrem Ehegatten Joseph noch andere Kinder geboren habe. Vergeblich hat man die Beweiskraft dieses Ausdrucks abzuschwächen gesucht durch Hinweis auf gesetzliche Bestimmungen über die Erstgeburten und Erstgeborenen, welche in jedem Fall einer erstmaligen Geburt, also auch in den

---

[1]) Die ziemlich spät auftauchenden und in bezug auf Zahl und Namen variirenden Angaben über die Schwestern verdienen keine Beachtung (oben S. 264 A 2; S. 269 A 1).

[2]) Mr 6, 3 finden sich nur bei dem zweiten Namen Schwankungen zwischen *Ιωσηφ* (ℵ und manche Lat.), *Ιωσητος* (BDLΔ) und *Ἰωση* (ACΠ etc.). Den letzteren Unterschied konnten die Syrer nicht ausdrücken (S^1 יוסא, Ss und Sc fehlen). Mt 13, 55 ist neben *Ιωσηφ* (BCSs ScS^3 [Randlesart] Copt. Arm., meist auch Lat.) schwächer bezeugt *Ιωσης* (KLΔ, S^1 S^3), dagegen sehr stark *Ιωαννης* (ℵ DEFG etc., Orig. tom. XIX, 2 in Jo; Epiph. ancor. 60, dagegen dieselben auch *Ιωσηφ* z. B. Orig. tom. VI, 14 in Jo in genauem Citat und Epiph. haer. 28, 7; 78, 8). Es kann *Ιωαννης* doch nur ein alter Schreibfehler sein, vielleicht vom ersten Übersetzer herrührend, der auch Mt 16, 17 unrichtig „Sohn des Jona“ statt „Sohn des Johannes“ geschrieben hat. Die Schwankung zwischen *Ιωσηφ* und *Ιωσης*, die auch Mt 27, 56; Mr 15, 40. 45. 47; AG 1, 23; 4, 36 sich findet, ist ohne erhebliche Bedeutung, da יוסי eine sehr gewöhnliche Abkürzung von יוסף ist z. B. Pirke Aboth 1, 4. 5 cf Brief Levy's an Delitzsch, Ztschr. f. luth. Th. 1877 S. 12; Delitzsch bei Laurent, Ntl. Stud. S. 168. Doch mag in bezug auf einzelne Personen die eine oder die andere Form ausschließlich üblich gewesen sein, wie bei uns Johannes, Johann oder Hans. Der Erzvater Joseph und der Vater Jesu werden nie anders als so genannt. — In der Hist. Josephi (Tischd. Evv. apocr. p. 123) heißen die 4 Söhne Josephs: Judas, Justus (so statt Joseph), Jacobus, Simon. Über den angeblichen 5. Sohn Samuel s. oben S. 264 A 2; S. 308f. A 2.

Fällen, wo der ersten Geburt keine zweite folgt, zur Anwendung kommen sollen.[1]) Der Historiker Lc, welcher auf den abgeschlossenen Verlauf der in seinem Werke dargestellten Geschichte zurückblickt, spricht nicht die Sprache des Gesetzgebers, der für zukünftige Fälle, deren weiteren Verlauf kein Mensch voraussehen kann, gemeingültige Vorschriften erläßt. Lc, obwohl ein Arzt, betrachtet die Geburt Jesu doch auch nicht unter dem Gesichtspunkt des Arztes, für den es allerdings von Bedeutung ist, ob er es mit der erstmaligen oder der zweiten und dritten Niederkunft eines Weibes zu tun hat. Eigens auszusprechen, daß Maria vorher noch nicht geboren hatte, wäre nach Lc 1, 27. 34; 2, 5 ebenso überflüssig, als unschicklich gewesen. Lc redet als einfacher Erzähler, dem die weitere Geschichte der hl. Familie ihren Grundzügen nach bekannt war, und er konnte ebensowenig, wie unsereiner im gleichen Fall, von einem erstgeborenen oder ältesten Sohn der Maria sagen, wenn er nicht wußte, daß sie nachher noch andere Kinder geboren hatte. Wollte er diese Vorstellung fernhalten, so konnte er wie 7, 12 μονογενής gebrauchen und er mußte 8, 19 eine erläuternde Bemerkung einschieben. Das Mindeste, was niemals hätte verkannt werden sollen, ist dies, daß dem Lc und ebenso dem Mt das Interesse an der bleibenden Jungfrauschaft der Maria, welches die in § 7. 9 beschriebenen Hypothesen erzeugt hat, völlig abging. Es ist ja richtig, was schon Hieronymus in bezug auf Mt 1, 25 durch teilweise recht unpassende Beispiele belegt hat, daß die einen Termin setzenden Präpositionen und Konjunktionen zuweilen auch da gebraucht werden, wo keineswegs gesagt werden soll, daß nach Eintritt des Termins das für die Zeit bis dahin Behauptete oder Verneinte seinem Gegenteil Platz mache.[2]) In allen wirklich ver-

---

[1]) Während der ehrliche Epiphanius, der Mt 1, 25 wie Lc 2, 7 τὸν πρωτότοκον hinter τὸν υἱὸν αὐτῆς las, auf diese Wortstellung die Behauptung gründete, Jesus sei hier nicht als der Erstgeborene der Maria, sondern nach Kl 1, 15 als der Erstgeborene der Schöpfung bezeichnet (haer. 78, 17. 21), berief sich Hier. c. Helv. § 10 und zu Mt 1, 25 (Vall. VII, 13) auf die Sprache des mosaischen Gesetzes. So auch noch Hofmann NT VIII, 51. Daß aber Lc 2, 7 nicht im Hinblick auf v. 23 geschrieben ist, zeigt sich auch daran, daß dort das Wort πρωτότοκος nicht wiederkehrt. Es ist auch zu beachten, daß überall, wo πρωτότοκος in übertragenem Sinn von Christus gebraucht wird, gerade nicht auf dem *ante quem nullus*, sondern auf dem *post quem alii* der Nachdruck liegt Rm 8, 29; Kl 1, 15. 18; Ap 1, 5.

[2]) Statt solcher Beispiele wie z. B. 1 Kr 15, 25 (damals durch Marcellus und seine Gegner berühmt geworden) hätte Hier. c. Helv. § 6 Mt

gleichbaren und unzweideutigen Fällen aber ergibt sich die erforderliche Korrektur des nächstliegenden Verständnisses aus der Natur der Sache. Hier dagegen handelt es sich um das Verhältnis Josephs, der schon 1, 16. 19 als Ehemann der Maria bezeichnet war, zu Maria, die v. 20. 24 sein Eheweib genannt war, und zwar recht eigens um ihr eheliches Verhältnis. In solchem Zusammenhang schließt die Behauptung, daß Joseph sich bis zur Geburt Jesu der ehelichen Gemeinschaft mit Maria enthalten habe, allerdings die andere ein, daß er später solche Gemeinschaft mit Maria gepflogen habe. Helv. hatte ganz Recht zu fragen (bei Hier. § 7), ob denn dem Mt die Worte fehlten, um das auszudrücken, was der durch die apokryphen Legenden und durch die krankhafte Überschätzung der Virginität und die ebenso ungesunde Verherrlichung der Maria verdorbene Geschmack des 4. Jahrhunderts als eine Forderung der Frömmigkeit hinstellte, daß die Ehe Josephs und Marias für immer eine Scheinehe gewesen sei. Die Entartung des christlichen Denkens über diese Dinge beginnt, wie S. 308 ff. gezeigt, schon seit Anfang des 2. Jahrhunderts bei Häretikern und bei Katholiken in der schriftwidrigen Behandlung der einschlagenden Überlieferungen sich wirksam zu zeigen. Wenn es tröstlich ist zu sehen, daß daneben im 2. und 3. Jahrhundert doch auch die dem NT entsprechende Vorstellung in der Kirche noch als vollberechtigt galt (oben S. 309. 313. 318 f.), so ist es um so betrübender, daß bis in unsere Zeit von ernsthaften Männern die Legende vor der Geschichte, eine in ihrer Abweichung vom Geist und Buchstaben der Evv so deutlich erkennbare Tradition vor dem NT bevorzugt wird. Selbst ein so besonnener Geschichtsforscher wie J. B. Lightfoot hat der Theorie des Epiph. vor derjenigen des Helv. den Vorzug gegeben nicht nur, weil sie eine stärkere Tradition für sich aufzuweisen habe, was ich bestreite, sondern auch darum, weil den ihr zu Grunde liegenden Empfindungen der Kirchenväter nicht alle Berechtigung abzusprechen sei.[1]) Aber gerade wenn man die Legende ihres

16, 28; 1 Kr 4, 5 anführen können (bei und nach der Parusie werden die Frommen erst recht nicht sterben, und Menschen nicht richten). Sehr viel häufiger sind positive Aussagen dieser Art mit präpositionalem ἕως, ἄχρι, μέχρι Mt 28, 20; Rm 5, 13; 8, 22; 1 Kr 4, 11.

[1]) St. Pauls epistle to the Galatians, 4 edit. 1874 p. 264. 265. Selbst die spielende Vergleichung zwischen dem Mutterleib der Maria und dem Grab des Herrn, in welchem weder vorher noch nachher (?) ein Anderer gelegen habe (August. tract. 28 in Jo zu c. 7, 3 ff.; Hieron. Anecd. Mareds. III, 2, 390), hat Lightfoot p. 264 ohne Kritik hingenommen. Auch das schon von Hilarius (zu Mt 1, 1 ed. Bened. p. 611); Epiph. haer. 28, 7;

allzu phantastischen Aufputzes beraubt, wenn man das hohe Greisenalter Josephs, die vor der Verbindung mit Maria bereits zu Männern erwachsenen Söhne, den von Anfang an nur als Vormundschaft gedachten Ehebund aufgibt und wenn man annehmen wollte, daß Joseph ein jüngerer Wittwer war, der sich mit Maria verlobte, um für sich wieder ein Weib und für seine große Kinderschaar wieder eine Mutter zu haben, wäre diese Dichtung mit dem Inhalt von Mt 1—2; Lc 1—2 erst recht unverträglich. Die Evangelisten hätten uns ein grundfalsches Bild gegeben. Oder wo wären bei der Reise nach Bethlehem und bei der Flucht nach Ägypten die 4 Knaben geblieben, die 30 Jahr später wieder mit der Stiefmutter ein Hauswesen bildeten, und die Töchter, die damals doch wohl noch nicht ein eigenes Haus gegründet hatten? Hier liegt ein *argumentum e silentio* vor, das nicht stärker gedacht werden kann. Aber auch die Ansicht des Hier., welche jedes Anhalts in der kirchlichen Überlieferung entbehrt, ist bereits durch Vorstehendes widerlegt. Vor allem aus Mr 3, 21; Jo 7, 3—10; AG 1, 14 folgt, daß keiner der in den ntl Geschichtsbüchern genannten Brüder Jesu dem Kreis der 12 Apostel angehört hat. Trotzdem muß noch auf die künstlichen Kombinationen eingegangen werden, wodurch Hier. seine Hypothese zu stützen suchte, weil sie teilweise auch von Solchen, die wie Hofmann über die Familie Jesu in den Evv die richtige Ansicht vertreten, angeeignet worden sind, und weil durch ihre Widerlegung die wirklichen Verhältnisse klargelegt werden.

78, 10; Ambrosius, inst. virg. c. 7 (Bened. II, 261); Chrysostomus zu Mt 1, 25 (Montf. VII, 77) und vielen Späteren aus Jo 19, 26 gegen die Ansicht des Helv. geschöpfte Argument hat Lightfoot S. 265 noch allen Ernstes für die Ansicht des Epiph. geltend gemacht. Aber, mochten die Brüder Jesu, welche nach den Evv wie nach AG 1, 14 mit Maria eine Familie bildeten, ihre leiblichen Söhne oder ihre Stiefsöhne sein, der sterbende Jesus hat auf alle Fälle das enge natürliche Band, welches sie mit Maria so lange verbunden hatte, ignorirt und seine Mutter lieber der Obhut des Johannes anvertraut. Die Söhne der Maria standen nicht mit der Mutter unter dem Kreuz; Johannes stand dort. In dieser äußeren Thatsache spricht sich das innere Verhältnis aus. Nicht bei den Brüdern, die bis zuletzt nicht mit Jesus gingen, sondern bei dem Jünger, den er als Freund geliebt hatte, konnte Jesus auf die richtige Fürsorge für seine Mutter, zumal in den Tagen des ersten Schmerzes rechnen.

§ 12. Falsche und wahrscheinliche Identifikationen.

Man war schon im Altertum verschiedener Meinung darüber, ob Jo 19, 25 drei oder vier in der Todesstunde dicht unter das Kreuz getretene Frauen genannt seien.[1]) Die Forderung Hofmanns (VII, 2, 149), daß Jo, wenn er zwei Paare unterschieden haben wollte, das zweite Paar durch ein τε hätte mit dem ersten verbinden müssen, erscheint angesichts von Mt 10, 2—4; AG 1, 13 um so unbegründeter, als diese Partikel in allen johanneischen Schriften zusammen nur dreimal vorkommt, dem Vf also sehr wenig geläufig ist. Auch der Umstand, daß die Schwester der Mutter Jesu, falls sie nicht mit der Maria des Klopas identisch sein soll, namenlos dastände, ist unbedenklich; denn auch die Mutter Jesu wird weder hier noch sonst bei Jo (2, 1. 3. 5. 12) mit Namen genannt, und bekanntlich hat dieser Evangelist auch andere, sehr berühmte und in seiner Erzählung bedeutsam auftretende Personen ohne Namen gelassen. Stilistisch betrachtet erscheint es vielmehr angemessen, daß zwei namenlose Frauen, die nur als Mutter und Tante Jesu bezeichnet sind, ebenso ein Paar bilden, wie die beiden mit ihrem Namen und Beinamen bezeichneten Marien, die hinter ihnen genannt sind. Die Auffassung von *Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ* als einer Apposition zu *ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ* zerstört die hörbare Symmetrie, indem sie eine sonst im 4. Ev nie genannte und auch an dieser Stelle durchaus nebensächliche Person mit der Angabe eines doppelten Verwandtschaftsverhältnisses teils vor, teils hinter dem Namen, ausstattet. Diese Auffassung hat aber vor allem die Unwahrscheinlichkeit gegen sich, daß zwei Schwestern den gleichen Namen Maria geführt haben sollten. Man müßte schon den seltsamen Fall voraussetzen, daß ein Wittwer, der aus erster Ehe eine Tochter Maria hatte, eine Wittwe geheiratet habe, die gleichfalls eine Tochter Maria in diese neue Ehe mitbrachte. Ebenso unwahrscheinlich ist aber auch Hofmanns Annahme, daß *ἀδελφή* hier „Schwägerin" bedeute. Das Weib des Klopas — wenn nämlich *ἡ τοῦ Κλωπᾶ* diesen Sinn hat — wäre allerdings eine Schwägerin der Mutter Jesu; denn Klopas war nach Hegesipp Josephs Bruder.[2])

[1]) Vier Frauen fand Jo 19, 25 die Pesch. („und die Maria des Klopas"), 3 Frauen Sah. (*soror matris eius, Maria filia Klopae*), auch die Philox.-Herakl. (mit der Randglosse: „Klopas und Joseph waren Brüder, und Maria und Maria, die Mutter des Herrn, waren Schwestern. Diese zwei Brüder also hatten zwei Schwestern zu Frauen genommen").

[2]) Oben S. 235, 238 n. 7. Eusebius (h. e. III, 11, 2; 32, 4) wird den

Aber mit der wunderlichen Umständlichkeit, deren sich der Ev befleißigt hätte, um die verwandtschaftlichen Beziehungen dieser Maria auszudrücken, stände es in sonderbarem Widerspruch, daß er das Verhältnis zu Klopas durch einen zweideutigen und das Verhältnis zur Mutter Jesu durch einen in der Prosa der Erzählung für das Verhältnis von Schwägerinnen nicht üblichen Ausdruck bezeichnet hätte.[1]) Jo hat vielmehr zwei Paare von Frauen genannt: ohne Namen Mutter und Tante Jesu, mit Namen eine Maria, von der wir durch ihn nicht erfahren, ob sie Tochter oder Gattin des Klopas war, und eine zweite Maria, die von den älteren Evv her als die Maria von Magdala bekannt war. Von Klopas wissen wir außerdem mit Sicherheit nur, daß er ein Bruder Josephs, des Vaters Jesu, und daß er der Vater Simeons, des zweiten Bischofs von Jerusalem, war.

Der Jo 19, 25—27 geschilderte Moment ist von keinem der Synoptiker dargestellt. Indem sie aber im Anschluß an die abgeschlossene Passion erzählen, daß eine große Anzahl Jesu befreundeter Galiläerinnen von ferne der Kreuzigung zugeschaut haben, und indem sie einzelne aus diesem Kreise namhaft machen, drängt sich dem Harmonisten doch die Annahme auf, daß die Jo 19, 25 genannten Frauen sich kurz vor dem Verscheiden Jesu aus jenem größeren Kreise der Frauen hervorgewagt und mit dem Apostel Jo in die unmittelbare Nähe des Kreuzes herangewagt haben. Mt 27, 56 und Mr 15, 40 nennen je drei Frauen[2]) und Mr 16, 1

Heg. doch wohl richtig verstanden haben, wenn er die Identität mit dem Klopas Jo 19, 25 als selbstverständlich ansah.

[1]) Hofmann VII, 2, 150 beruft sich für den weiteren Sinn von *ἀδελφή* wenig glücklich auf Tob. 7, 4 (cf 7, 12; 8, 4); denn aus dem Zusammenhang der Erzählung sind die wirklichen Verwandtschaftsverhältnisse klar.

[2]) Der Text von Mt 27, 56 und Mr 15, 40 darf als gesichert gelten, obwohl es an sehr alten und wunderlichen Varianten nicht fehlt. Ich nenne nur Syr. Sin. Mt 27, 56: „(ohne *ἐν αἷς ἦν*) Maria Magdalena und Maria die Tochter des Jakobus und die Mutter des Joseph und die Mutter der Söhne des Zebedäus", Mr 15, 40: . . . „Maria, die Tochter Jakobus des Kleinen, die Mutter des Joseph und Salome". Der Übersetzer scheint an beiden Stellen 4 Frauen anzunehmen. Lc 24, 10 haben Syr. Sin. und Curet. „Tochter des Jk"; ebenso Syr. Hieros. Mr 15, 47; 16, 1. Ferner ℵ Mt 27, 56: *ἐν αἷς ἦν Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου καὶ ἡ Μαρία ἡ Ἰωσὴφ καὶ ἡ Μαρία ἡ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου.* Die Magdelena ist verschwunden und das Weib des Zebedäus heißt Maria. Übrigens hat auch Syr. Hieros. hier „Maria die Mutter des Jk und die Mutter des Joseph" etc. und Vat. Mr 15, 40 ein *ἡ* vor *Ἰωσῆτος*.

wird von denselben gesagt, daß sie am Ostermorgen mit den vorher bereiteten Salben und Gewürzen sich zum Grabe begeben haben, während Mt 28, 1 an der entsprechenden Stelle nur dieselben zwei Frauen nennt, von denen Mt 27, 61 und Mr 15, 47 erzählt wird, daß sie sich die Begräbnisstätte am Freitagabend angesehen haben. Lc, der an den Parallelstellen 23, 49. 55. 56; 24, 1 gar keinen Namen hat, nennt nachträglich (24, 10 cf v. 22) drei Frauen, die am Ostermorgen das Grab besucht haben, mit Namen, bemerkt aber ausdrücklich, daß dies keine vollständige Aufzählung sein solle.[1]) An den für Jo 19, 25 zunächst in Betracht kommenden Stellen Mt 27, 56; Mr 15, 40 werden übereinstimmend genannt 1) Maria Magdalena, 2) Maria, die Mutter eines Jk und eines Joseph. Als dritte nennt Mt die Mutter der Söhne Zebedäi, Mr dagegen Salome, ein Name, der Mr 16, 1 in derselben Verbindung wiederkehrt. Da die Reihenfolge bei beiden Evv hier und, soweit Mt 28, 1 mit Mr 16, 1 verglichen werden kann, auch dort die gleiche ist, und da der Eigenname Salome mit der Bezeichnung der dritten Frau bei Mt 27, 56 sich völlig verträgt, so kann kaum zweifelhaft sein, daß das Weib des Zebedäus, die Mutter der Apostel Jo und Jk, welche Mt 20, 20 nur ebenso wie 27, 56 bezeichnet, in der Parallelstelle Mr 10, 35 aber gar nicht erwähnt wird, eben Salome geheißen hat.[2]) Die zweite der Frauen wird Mt 27, 61; 28, 1, wo sie zweimal wiederum neben der Magdalena steht, im Rückblick auf 27, 56 ἡ ἄλλη *Μαρία* genannt, von Mr aber abgekürzt einmal nach ihrem Sohn Joseph oder Jose (15, 47), das andre Mal (16, 1) und so auch Lc 24, 10 nach ihrem Sohn Jk genannt. Vergleichen wir mit diesen Angaben Jo 19, 25, so haben wir hier wie dort die Magdalena, bei den Synoptikern als die erste, bei Jo als die letzte. Ebenso klar ist, daß die von Jo zuerst genannte Mutter Jesu in der Passionsgeschichte der Synoptiker fehlt. Denn die bei einigen Vätern vorkommende Meinung, daß die „andere Maria" bei Mt und „die Mutter des Jk und Joseph" bei Mt und Mr die Mutter Jesu sei,[3]) bedarf heute wohl keiner Widerlegung

---

[1]) Lc, der seine Leser schon 23, 49. 55 an 8, 2f. erinnert hatte, nennt neben den beiden Marien statt der Salome oder des Weibs des Zebedäus die Johanna, welche nach 8, 3 für ihn oder Theophilus von besonderem Interesse gewesen zu sein scheint.

[2]) Diese Kombination galt schon im 2. Jahrhundert als selbstverständlich GK II, 632. 634.

[3]) So z. B. Helvidius (Hier. c. Helv. 12); Gregor von Nyssa (Migne 46 col. 648); Chrysostomus zu Mt 27, 56 (Montfaucon VII, 827) u. a.

mehr. Es bleiben demnach, wenn Jo 4 Frauen genannt hat, für mögliche Kombinationen noch zwei derselben übrig, die namenlose Schwester der Mutter Jesu und die Maria des Klopas. Erstere kann Salome, das Weib des Zebedäus, gewesen sein und sie wird es gewesen sein. Nur dann läßt sich befriedigend erklären, daß Jo ihren Namen unterdrückt; er macht es ja ebenso mit seinem eigenen Namen, mit dem seines Bruders Jk und dem seines Vaters Zebedäus, und dehnt dies Verfahren sogar auf seine Adoptivmutter aus (oben S. 185. 338). Als Vettern des Herrn und zwar, wie sich zeigen wird, als die einzigen Blutsverwandten Jesu im Apostelkreis fühlten die Söhne des Zebedäus sich als die Nächsten am Thron, und ihre Mutter Salome empfand dies noch lebhafter als ihre Söhne (Mt 20, 20; Mr 10, 35). Man muß aber der Mutter und einem ihrer Söhne den Ruhm lassen, daß sie auch am Kreuz unter den Nächsten gestanden haben. Der andere der Söhne der Salome hat im J. 44 die Märtyrerkrone empfangen (AG 12, 2), und was uns Clemens von seinem Gang zum Tode erzählt,[1]) zeigt, daß in ihm wie in seinem Bruder Jo die, wie es scheint, von der Mutter ererbte Glut der Leidenschaft, um deretwillen Jesus die Brüder Donnerssöhne genannt hat (Mr 3, 17), zu einem milden erwärmenden Feuer geworden war. Auch in dem wüsten Wirrwarr der apokryphen Legende hat sich die Spur von einer Blutsverwandtschaft zwischen Salome und der hl. Familie erhalten.[2])

[1]) Clem. hypot. 7 nach Eus. h. e. II, 9, 2f. Forsch III, 76 Frg. 20.

[2]) Protev 19. 20 tritt Salome als eine bekannte Person zur Zeit der Niederkunft der Maria auf, in der Hist. Josephi 8 (Tschd. p. 125 cf die koptischen Apokryphen ed. Forbes Robinson p. 133) als Begleiterin auf der Flucht nach Ägypten. Während sie Protev 19. 20 von der namenlosen Hebamme unterschieden wird, wird sie später mit dieser identificirt (Hippol. Theb. ed. Diekamp S. 8) oder auch in zwei Personen Zelomi und Salome zerlegt, die beide Hebammen gewesen (Ev Pseudomatth. 13, Tschd. p. 77f.). Von der Hebamme Salome wird auch noch eine andere Salome unterschieden, als erste Gattin Josephs; beide aber sollen sowohl mit Elisabeth und Jo dem Täufer, als mit Maria der Mutter Jesu nahe verwandt sein (Hippol. Theb. p. 7—9). Bei Epiph. ancor. 60; haer. 78, 8, der für das erste Weib Josephs keinen Namen hat, heißt eine seiner Töchter Salome. Alles findet man verschmolzen bei jenem Sophronius (Chron. pasch. ed. bonn. II, 144): Salome hieß Josephs erste Gattin, aber auch eine Tochter dieser Ehe. Letztere war die Gattin des Zebedäus, so daß der Evangelist Jo ein Stiefvetter Jesu ist. Unter den Neueren cf besonders Wieseler Th. Stud. u. Krit. 1848 S. 648—694. — Geschichtlich ist vielleicht nicht ohne Bedeutung der Umstand, daß die Vorstellung von priesterlicher oder hoherpriesterlicher Würde des Bischofs Jk auch auf den Apostel Jo übertragen worden ist (oben S. 210ff.). Ist sie in bezug auf Jk nicht ohne Rücksicht

Seit Hieronymus ist sehr häufig die Maria des Klopas unter der Voraussetzung, daß sie von Jo als Schwester der Mutter Jesu eingeführt sei, mit der „anderen Maria“ der Synoptiker identificirt worden. An der Überlieferung hat diese Identifikation keine Stütze; denn wenn Simeon der Sohn des Klopas nach Hegesipp ein Vetter Jesu war, so war er dies nicht, weil seine Mutter eine Schwester der Mutter Jesu, sondern weil sein Vater Klopas ein Bruder Josephs war. Gesetzt auch, es wäre sicher, daß *ἡ τοῦ Κλωπᾶ* [1]) das Weib und nicht etwa die Tochter des Klopas heißt, so böten die Texte keinen anderen Anlaß zur Identifikation dieser Maria mit derjenigen Mt 27, 56; Mr 15, 40, als eben den Namen Maria; denn von jener wissen wir nichts weiter, als daß sie 2 Söhne Jk und Joseph hatte, und von dieser nur, daß sie Mutter oder auch Schwester eines Simeon war. Der damals sehr gebräuchliche Name Maria [2]) allein reicht aber um so weniger aus, eine

---

auf die priesterliche Abkunft seiner Mutter Maria entstanden, so wird auch die Ausdehnung auf Jo nicht unabhängig sein von der echten Überlieferung, daß Salome eine Schwester Marias und gleich dieser eine Priestertochter war.

[1]) Sahid. *filia Klopae*. Wie sehr dies die nächstliegende Übersetzung ist, zeigen auch die syrischen Versionen oben S. 339 A 2 und unten S. 344 A 1. Am häufigsten dient jedenfalls der neben einen anderen Namen gestellte Genetiv des Eigennamens mit wie ohne den Artikel (*ὁ, ἡ — τοῦ, τῆς*) zur Bezeichnung des Vaters oder der Mutter, wie *Ἀλέξανδρος ὁ Φιλίππου, Πτολεμαῖος ὁ Λάγου* Strabo p. 301; *ὁ Ζεβεδαίου* Mt 4, 21; 10, 3 cf mit 20, 20; *Ἰούδας Σίμωνος* Jo 6, 71; 13, 2. 26, denn nur wenn Simon der Vater dieses Judas war, begreift sich die Übertragung des Beinamens „Mann von Kariot“ von Simon auf Judas. Cf auch Jo 21, 15—17 mit 1, 43 und dem Hebräerev (GK II, 693 f. Frg. 8. 10). Zahllos oft in den ägyptischen Urkunden und bei Josephus z. B. vita 8. — Auch das Weib kann so nach dem Mann, dem sie gehört, benannt werden Mt 1, 6, sogar Vater und Mutter nach Kindern Mr 15, 40 = 15, 47 cf Winer § 171, 3; Kühner II, 285 f. Sind schon diese Fälle selten, so erst recht, daß einer nach seinem Bruder genannt wird. Zu dem von Winer angeführten Beispiel Alciphron, epist. II, 2, 10 werden in der Ausg. von Seiler p. 279 unter der Voraussetzung, daß Alciphron sich nicht geirrt habe, noch einige weitere angeführt. Ein solcher Genetiv kann ja auch den Herrn des Sklaven und sogar den verehrten Freund bezeichnen (*Εὐσέβιος ὁ τοῦ Παμφίλου*). Es fragt sich aber, auf welches Verständnis ein Erzähler bei Lesern, welche die Verhältnisse der von ihm eingeführten Personen nicht näher zu kennen brauchten, rechnen konnte.

[2]) Im engen Kreis der ntl Personnamen haben wir, solange nicht sichere Identifikationen vollzogen sind, zu unterscheiden 1) die Mutter Jesu, 2) die von Bethanien, 3) die des Klopas, 4) die Mutter Jk des Kleinen und Josephs, 5) die Mutter des Marcus, 6) die Maria Rm 16, 6. Niese's

7) MAGDALENE ?

Identifikation zu begründen, als die Situation von Mt 27, 56; Mr 15, 40 nicht mit derjenigen von Jo 19, 25 identisch ist. Unter den vielen Jüngerinnen Mt 27, 55; Mr 15, 41 kann außer den 2 Marien, die Mt und Mr nennen, und den 3 Marien, die Jo 19, 25 genannt sind, auch noch eine vierte Maria gewesen sein. Hieronymus hatte für die Identifikation dieser beiden Marien keinen anderen Grund, als die doch erst zu beweisende Hypothese, daß der Jk Mt 27, 56; Mr 15, 40 mit Jk dem Bruder des Herrn Mt 13, 55; Mr 6, 3 und zugleich mit dem Apostel Jk Alphäi identisch sei, und erst auf Grund dieser verwickelten Identifikationen schöpfte er aus Jo 19, 25 = Mt 27, 56; Mr 15, 40 die Meinung, daß dieser Jk nicht ein Bruder, sondern mütterlicherseits ein Vetter Jesu gewesen sei. Man glaubte diese Hypothese zu verbessern, indem man den Klopas Jo 19, 25 mit Alphäus, dem Vater eines Apostels Jk (Mt 10, 3; Mr 3, 18; Lc 6, 15; AG 1, 13) identificirte, was Hier. aus guten Gründen unterlassen hatte.[1]) Von einer Identität der Namen kann keine Rede sein. Denn *Ἁλφαῖος* ist die richtige, *Κλωπᾶς* eine in bezug auf Konsonanten und Vokale gleich unmögliche Umschreibung des aramäischen Namens חַלְפַי.[2]) Dagegen ist *Κλωπᾶς* = *Κλεοπᾶς* = *Κλεόπατρος* ein griechischer Name.[3])

Index bietet unter *Μαρία* und *Μαριάμη*, abgesehen von der Schwester Moses, innerhalb eines kurzen Zeitraums 7 Marien.

[1]) S. oben S. 323. Den Namen Alphäus hat er mannigfach zu deuten versucht, Onomast. ed. Lagarde 60, 15; 66, 27. Die Namen Kleopas und Klopas hat er gar nicht in sein Verzeichnis der hebräischen Namen der Bibel aufgenommen, weil er sie als Formen eines griechischen Namens erkannte.

[2]) Den im AT nicht vorkommenden Namen חַלְפַי finden wir 1 Makk 11, 70 *Ἰούδας ὁ τοῦ Χαλφί* sowie in *Alfius Juda* (Inscr. regni Neapol. nr. 3657 cf Schürer, Juden in Rom p. 41 nr. 42), vielleicht auch in dem *fenerator Alphius* Horat. epod. 2, 67. Durch die jüngere aramaisirte Form חַלְפַי haben die syrischen Versionen überall *Ἁλφαῖος* wiedergegeben, so schon Syr. Sin. Mr 3, 18; Mt 10, 3 etc., in Syr. Hier. auch חלפאי geschrieben. Auch später bei den Syrern üblicher Name cf Wright, Cat. of syr. Mss. p. 418. 712 und Index. Auch חילפי im jerus. Talmud, wofür im bab. אילפי, ist der gleiche Name (cf Jastrow 457), wie im Syr. hieros. פיסחא (Pischa) neben und statt פסחא (Pascha) vorkommt cf Einl I², 12. Das anlautende ח wird bei der Transscription ins Griechische gewöhnlich gar nicht durch einen Konsonanten wiedergegeben: *Ενα*, *Ενως*, *Αμβακουμ*, seltener durch *X* wie *Χαμ*, *Χεβρων*, nie durch *K*.

[3]) *Κλωπᾶς* entspricht keinem hebr. oder aram. Namen, sondern ist zusammenziehende jüdische Aussprache für *Κλεοπᾶς* cf die jüdische Schreibung קליופטרא (Klopatra) neben קליופטרא für *Κλεοπάτρα* und תודרוס (Thōdoros) für *Θεόδωρος* cf Krauss, Griech. Lehnwörter II, 544. 584. Auch

Wenn man aber die Gleichsetzung der beiden Namen aufgibt und sich auf die selbstverständlich nicht zu bestreitende Möglichkeit zurückzieht, daß der Jude Chalphai daneben den griechischen Namen Kleopas oder Klopas geführt habe, so muß man darauf verzichten, aus Jo 19, 25 einen Beweis für diese Identifikation zu führen. Man müßte auch erklären, warum Jo, der Leser voraussetzt, die mit der synoptischen Tradition vertraut waren, diesen durch Wahl eines anderen Namens gerade diese Kombination unmöglich gemacht und nur etwa die mit Lc 24, 18 nahegelegt habe.

Ebenso haltlos ist die Hypothese, daß der Apostel Judas, welcher im Unterschied von Judas, dem Sohn Simons aus Kariot, Lc 6, 16; AG 1, 13 (cf Jo 14, 22) *Ἰούδας Ἰακώβου* genannt wird, ein Bruder des Apostels Jk Alphäi sei, eine Annahme, deren sowohl Hier. bedurfte, indem er zwei der in den Evv genannten Brüder Jesu mit zwei gleichnamigen Aposteln identificirte, als auch Hofmann, indem er neben den wirklichen Brüdern Jesu Jk und Judas zwei sogenannte Brüder Jesu Jk und Judas annahm, welche Apostel und Vf der nach ihnen genannten Briefe seien. Es fehlt für diese Hilfshypothese nicht nur jeder positive Beweis ihrer Wahrscheinlichkeit, sondern es sprechen gegen sie alle Wahrscheinlichkeitsgründe. Erstens ist unwahrscheinlich, daß *Ἰακώβου* hier den Bruder und nicht wie (*ὁ τοῦ*) *Ἁλφαίου* in allen 4 Apostelkatalogen und *ὁ τοῦ Ζεβεδαίου* Mt 10, 2; Mr 3, 17 den Vater bezeichnen sollte.[1]) Zweitens sollte man erwarten, daß Lc bei

---

Klonimos bei Krauss II, 543 kann mindestens ebensogut *Κλεώνυμος* als *Καλώνυμος* sein. Johannes bevorzugt, seiner sonstigen Gewohnheit entsprechend, den mehr jüdischen Klang, der nach Heg. auch in der Gemeinde von Jerusalem festgehalten worden ist (oben S. 235. 239. 241). Lucas dagegen schreibt echt griechisch *Κλεοπᾶς* (24, 18 cf C. I. Gr. nr. 4934 cf Add. III, 435 *Κλεοπᾶτος* gen. wie *Ἰωσῆτος*, bei Pape-Benseler als nomin. misdeutet). Dieses aber verhält sich als Kurzname zu *Κλεόπατρος* ebenso wie *Ἀντιπᾶς* zu *Ἀντίπατρος*. An der Identität von *Κλωπᾶς* und *Κλεοπᾶς* haben die älteren syrischen Übersetzer nicht gezweifelt: (Sc Ss fehlen für Jo 19, 25) Pesch. und der syr. Eusebius transscribiren *Κλωπᾶς* Jo 19, 25 ebenso wie alle Syrer *Κλεοπᾶς* Lc 24, 18 קלופא cf auch Syr. Hieros. ed. Lewis and Gibson p. 5 und 281. Erst die Phil.-Herakl. nach ihrer pedantischen Gewohnheit unterscheidet beides. Auch cod. Vercel. hat Jo 19, 25 und Lc 24, 18 das gleiche *Cleophas*. Es bedarf vielleicht nicht der Bemerkung, daß die bei den alten Lateinern sehr gebräuchliche Schreibung mit *ph* statt *p* ebensowenig zu bedeuten wie so viele andere Aspirationen (*charitas, Pathmos* etc.), obwohl es einen Namen *Κλεοφᾶς* (etwa = *Κλεοφάνης*) gegeben hat.

[1]) Cf oben S. 342 A 1. Das syr. Diatessaron (Goussen, Studia theol. I,

dem jedenfalls nicht sonderlich berühmt gewordenen, von Mt und Mr nicht einmal unter diesem Namen erwähnten Apostel Judas, die nicht selbstverständliche Angabe, daß er der Bruder eines anderen Apostels sei, ebenso deutlich gegeben hätte, als in bezug auf Andreas Lc 6, 14. Drittens hat auch Lc dort wie Mt die beiden wirklichen Brüderpaare unter den Aposteln zusammengestellt, und auch AG 1, 13, wo er wie Mr 3, 18 den Andreas von Petrus durch die Söhne des Zebedäus trennt, um die 3 Vertrautesten Jesu beisammen zu haben, stehen doch die 2 Brüderpaare als ein Viergespann voran. Es wäre daher schwer begreiflich, daß er nicht auch diesen Jk und diesen Judas, wenn sie Brüder waren, zusammengestellt hätte entweder in der Form *Ἰακ. Ἁλφαίου καὶ Ἰούδ. ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ* oder in der Form *Ἰάκ. καὶ Ἰούδ. οἱ τοῦ Ἁλφαίου*. Viel hat zur Verdunkelung die Voraussetzung beigetragen, daß der Jk, nach welchem dieser Apostel Judas von Lc genannt wird, eine bedeutende Person sein müsse. Aber sind denn der Johannes, dessen Sohn Petrus heißt (Jo 1, 40; 21, 15—17, cf Mt 16, 17 und Hebräerev Frg. 10), oder der Simon, dessen Sohn Judas der Verräter war (Jo 6, 71; 13, 2. 26), oder der Alphäus der Apostelkataloge oder der Alphäus Mr 2, 14 und alle die Männer, deren Söhne vielfach nur nach ihrem Vater genannt wurden (Barabbas, Barsabas, Bartimai, Bartholomaeus etc.) berühmte Leute gewesen? [1]) Der Name des unberühmtesten Vaters genügt, einen Jk von 2—12 anderen Trägern dieses gewöhnlichen Namens zu unterscheiden. Es spricht also nicht der geringste Grund dafür und es sprechen gewichtige Gründe dagegen, daß der Apostel Judas Jakobi mit dem Apostel Jk Alphäi auch nur verwandt gewesen sei. Ebensowenig besteht ein nachweisbarer Zusammenhang zwischen Jk Alphäi und dem Klopas Jo 19, 25 und zwischen der „andern Maria“ der Synoptiker und der „Maria des Klopas“. Auch auf die Erörterung dieses letzteren Verhältnisses hat das Vorurteil verwirrend eingewirkt. Man meinte, jener Jk, nach welchem seine Mutter Maria gelegentlich genannt wird (Mr 16, 1; Lc 24, 10), solle durch den Beinamen *ὁ μικρός* (Mr 15, 40) von einem bestimmten anderen, demselben Kreis der Jünger Jesu und ihrer Familien angehörigen

66), Pesch. und Sah. übersetzen AG 1, 13 „Judas Sohn des Jk“, ebenso Pesch. und Syr. Sin. Lc 6, 16. Wo wirklich ein Judas sich als Bruder eines Jk vorstellt, läßt er es nicht an dem erforderlichen *ἀδελφός* fehlen Jud 1.

[1]) Man denke auch an die zahllosen Petersen (= d. h. Peterssohn), Johannsen, Michelsen etc.

Jk unterschieden werden. Gregor Nyss. meinte, im Gegensatz zum Apostel Jk Alphäi, Hier., im Gegensatz zum Apostel Jk Zebedäi heiße er so.[1]) Das würde voraussetzen, daß man einen Apostel Jk oder einen sonst hervorragenden Jk der ersten Zeit „Jk den Großen" genannt habe, was doch ganz unglaublich ist. Nur wenn Mr 15, 40 *ὁ μικρότερος* oder *ὁ νεώτερος* stünde und außerdem der Ev als bekannt hätte voraussetzen können, daß ein anderer namhafter Jk erheblich älter als dieser sei, könnten wir hier einen Gegensatz zu einem bestimmten anderen Jk ausgedrückt finden. Was dasteht, berechtigt nur zu der Annahme, daß dieser Jk im Kreise seiner Bekannten wegen seiner Statur (cf Lc 19, 3) „der kleine Jk" genannt zu werden pflegte, was ursprünglich gar nicht zum Zweck der Unterscheidung von vielen oder wenigen Trägern des gleichen Namens aufgekommen zu sein braucht, gelegentlich aber diesem Zweck dienen mochte. Ein Titel wie Apostel oder Bruder des Herrn wäre von Mr sicherlich bevorzugt worden, wenn er diesem Jk zukäme.

Eine merkwürdige Identifikation hat sich bei den Syrern eingenistet, und ist wahrscheinlich eine Erfindung des Vf der Thomasakten.[2]) Der Apostel Thomas wird hier identificirt mit Judas, dem Bruder Jesu. Dies geschieht nicht nur so, daß er abwechselnd Judas oder Thomas, oder auch Judas-Thomas genannt wird, sondern auch ausdrücklich.[3]) Jesus, der dem Sohn des irdischen Königs

[1]) Gregor von Nyssa (s. oben S. 340 A 3) verstand das *ὁ μικρός* aus dem Gegensatz zum Apostel Jk Alphäi. Hier. c. Helv. 13 beiläufig *major et minor non inter tres, sed inter duos solent praebere distantiam.* — Hilarius von Arles (? Spicil. Casin. III, 1, 208) zu Jk 1, 1: *Hic Jacobus ipse minor, ipse et magnus, minor in comparatione filiorum Zebedaei, magnus quando episcopus episcoporum fuit in Hierusalem.* „Groß" ist vor Dionysius Al. in der Kirche wohl niemand genannt worden (Eus. h. e. VII prooem.). Die Übersetzung *minor*, welche Hier. bereits vorfand (cod. Bobb. und Monac., Old-latin texts II, 22; III, 136), war irreführend; *pusillus* wäre richtiger gewesen. Das jüngere Alter im Gegensatz zu dem höheren Alter eines anderen wäre durch *νεώτερος* Lc 15, 12; Gen 42, 34, *μικρότερος* Gen 42, 32 oder *ἐλάσσων* Gen 25, 23 auszudrücken gewesen.

[2]) Eine die Überlieferung des Textes einigermaßen vollständig darstellende Ausgabe gibt es noch nicht. Man muß zur Zeit mit einander vergleichen Acta apost. apocr. ed. Tischendorf p. 190—242; Supplement. cod. apocr. ed. Bonnet I, 1—95; Wright, apocr. acts I, 172—333; Acta mart. ed. Bedjan III, 3—175. Die lateinischen Texte bei Bonnet p. 96 bis 160 sind für die vorliegende Frage wertlos, weil alles hier Anzuführende getilgt ist.

[3]) Die verschiedenen Formen der Kombination z. B. Bonnet p. 2, 2; 3, 10; 39, 1; manchmal kurz hinter einander Judas und Thomas und

in Gestalt des Judas-Thomas erschienen ist, sagt zu diesem: „Ich bin nicht Judas, sondern der Bruder des Judas".[1]) Und zwar ist Judas ein Zwillingsbruder Jesu,[2]) daher eben Thomas d. h. der Zwilling genannt. Das schier Unglaubliche klärt sich auf, wenn man liest, daß Jesus selbst in einem Kauf-Brief schreibt: „Ich Jesus, Sohn Josephs des Zimmermanns von der Stadt Bethlehem in Judäa, bezeuge, daß ich verkauft habe den Judas Thomas, meinen Knecht, an Habban".[3]) Jesus und Judas sind wirklich Zwillingsbrüder und gleichermaßen Söhne Josephs. Daß man, wie die Textüberlieferung zeigt, an dieser ketzerischen Ansicht Anstoß nahm, ist begreiflich. Die orthodoxen Syrer haben sich diese auch nicht angeeignet, wohl aber vielfach die Identifikation des Bruders Jesu Judas und des Apostels Thomas.[4]) Wir finden sie außerhalb

Judas-Thomas p. 67, 24. 26; 68, 1. In den syr. Hss. ist die Verbindung beider Namen vom Titel an zweifellos; es scheint aber nach den Noten von Wright p. 72. 73; Bedjan p. 4 ff. der Name Judas zu überwiegen und vielfach nachträglich in Thomas geändert. Sehr häufig heißt er „der Apostel" ohne Namen.

[1]) So nach Wright p. 181; auch hier nach Bedjan p. 13 N. 8. 9 eine der syr. Hss. Thomas für Judas. Bei Bonnet p. 11, 5 *ἐγὼ οὐκ εἰμὶ Ἰούδας ὁ καὶ Θωμᾶς, ἀδελφὸς αὐτοῦ εἰμι.* Gleich darauf sagt Jesus noch einmal *ὁ ἀδελφός μου*, ohne den Namen zu wiederholen.

[2]) So sicher nach Bonnet 29, 20 = Wright 208 die Anrede an Thomas: „Zwilling des Messias, Apostel des Höchsten", während der cod. Sachau bei Bedjan 42 „Thomas, Freund des Messias" etc. — An einer früheren Stelle Bonnet p. 23, 22 = Tischend. 217, womit Wright 197 doch im wesentlichen übereinstimmt, hat cod. Sachau (Bedjan 32): „Apostel (statt Zwilling) Christi."

[3]) So nach Bonnet 23, 22; Wright 197. Dagegen cod. Sachau (Bedjan 5 n. 1) „Ich Jesus der Zimmermann" cf Mr 6, 3.

[4]) Schon Syr. Cur. hat Jo 14, 22 für *Ἰούδας οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης Judas Thomas*, Syr. Sin. nur *Thomas*. Nach Doctrine of Addai ed. Phillips p. 5 (cf Eus. h. e. I, 13, 10) sendet *Judas Thomas* als Hauptapostel Mesopotamiens den Addai nach Edessa. Cf die syrische Lehre der Apostel (Cureton, anc. docum. p. 33). In derselben Schrift wird p. 32 unter anderen apostolischen Schriften auch das genannt, was Judas Thomas von Indien aus geschrieben hat. Darunter kann nur der Brief des Judas gemeint sein, welchen auch die Armenier in Abhängigkeit von den Syrern gelegentlich dem Judas Thomas zugeschrieben haben cf Forsch V, 116. 122 f. Nach einer Mitteilung von Canon Robinson hat eine Hs. zu S. Lazzaro in dem dortigen Verzeichnis nur *Barnabae et Thomae*, die von Petersburg, auf welcher der gedruckte Text beruht, schiebt *Judae* ungeschickt vor *et Thomae* ein. — Ephraim hat dies alles nicht mitgemacht. Er hält Judas, den Sohn Josephs und Bruder des Jk, für den Vf des Judasbriefs und identificirt ihn nicht mit Thomas, sondern mit dem Apostel Judas Jakobi (Harris, Four lectures on the western text p. 37). Das begreift sich dar-

Syriens nur bei Priscillian, der ein Verehrer der Apokryphen und auch der gnostischen Apostelakten war.[1]) Man hatte dadurch drei Apostel Namens Judas: nämlich Judas Jakobi, Judas-Thomas und Judas den Verräter. Daß man dabei nicht an eine Identifikation der beiden ersten Judas dachte, ergibt sich erstens daraus, daß die Syrer in ihren Apostelkatalogen den Thomas, der bei ihnen auch Judas hieß, neben dem Judas Jakobi hatten, und zweitens daraus, daß sie Judas Jakobi durch „Judas, Sohn des Jk" übersetzten,[2]) Judas-Thomas dagegen für einen Sohn Josephs hielten. Irgend welchen Traditionswert hat diese Kombination nicht. Sie ist keine Sage, sondern eine an den Namen Thomas-Zwilling anknüpfende Erdichtung, welche nur in dem Kopf eines Mannes entstehen konnte, der die Einzigartigkeit der Erzeugung Jesu leugnete. Nur der Josephssohn Jesus konnte einen Zwillingsbruder haben.

Durch Beseitigung falscher Kombinationen gewinnen wir Raum für wahrscheinlichere. In seinem Traktat über die bleibende Jungfrauschaft der Maria, in den er so vieles aus älteren Quellen aufgenommen hat (oben S. 263 ff.), versichert Epiphanius, daß außer Maria der Mutter Jesu, der Maria Magd., der Maria Klopä der „anderen Maria" und Salome auch „Maria die Mutter des Rufus" unter dem Kreuz gestanden habe.[3]) Der Meister der Konfusion hat der namenlosen Mutter des Rufus Rm 16, 13 den Namen Maria aus Rm 16, 6 zugelegt. Aber woher kam ihm der Einfall, die eine oder die andere Frau aus Rm 16 den Frauen am Kreuz beizugesellen? Er wird doch wohl in einer seiner Quellen gelesen haben, daß eine der in der Umgebung des Kreuzes gestandenen Marien die in Rm 16, 6 genannte sei. In der Tat ist die Maria Rm 16, 6 eine hebräische Christin, welche Pl im Orient kennen

aus, daß Ephraim die apokryphen Apostelgeschichten als Erzeugnisse der Schule Bardesans verwarf GK II, 598.

[1]) Priscill. ed. Schepss p. 44, 12 *ait Judas apostolus clamans ille didymus domini.* Derselbe ist ihm aber auch, ohne daß er den Namen Thomas nennt, der Apostel von Jo 20, 26—29. Er hält ihn auch für den Vf des Briefs p. 32, 24; 44, 15—20.

[2]) S. oben S. 344 A 1. Über Tatians Apostelkatalog cf Th. Ltrtrbl. 1895 S. 499. Auch in dem Apostelkatalog der Acta Thomae (Bonnet p. 1; Wright 172) steht Thomas (ohne den anderen Namen Judas) an 7., Judas Jakobi an 11. Stelle und wird letzterer im syrischen Text „Judas Sohn des Jk" genannt.

[3]) Haer. 78, 13. Nach dem, was vorangeht, sollte man eher an die Hochzeit zu Kana denken; aber die Zusammenstellung von Frauennamen und der Ausdruck *παρειστήκει Μαρία κτλ.* zwingt doch an Jo 19, 25 zu denken.

gelernt hat, ehe sie nach Rom übersiedelte (Einl I², 304 A 1). In Rücksicht auf seine römischen Leser, denen der mit seiner Mutter gleichfalls aus dem Orient nach Rom verzogene Rufus (Rm 16, 13) bekannt war, hat Mr allein von den Evangelisten die Angabe gemacht, daß Simon von Kyrene der Vater des Alexander und des Rufus sei, eine Bemerkung, die für das dort Erzählte ganz ohne Belang ist (15, 21 cf Einl I², 276). Mit der Angabe Mr 15, 40 verhält es sich insofern anders, als auch Mt 27, 56 eine der Marien als Mutter eines Jk und eines Joseph bezeichnet war. Aber Mr zeigt doch ein lebhafteres Interesse für diese Familie erstens dadurch, daß er bei der ersten Erwähnung den Beinamen des Jk (15, 40) beifügt, zweitens dadurch, daß er sich an den beiden folgenden Stellen, wo diese Maria zu erwähnen war, nicht wie Mt 27, 61; 28, 1 mit einem mageren Rückweis auf die erste Stelle begnügt, sondern diese Maria kurz hinter einander einmal als Mutter des Joseph (15, 47), einmal als Mutter des Jk bezeichnet (16, 1). In den Paulusakten wird von einem Barsabas Justus in Rom erzählt, der wegen einer abnormen Fußbildung ὁ πλατύπους hieß.[1]) Wir kennen einen Barsabas mit dem römischen Beinamen Justus aus AG 1, 23. Papias, der diese beiden Namen umdreht, erzählt von ihm eine Geschichte, die nicht aus dem NT abgeleitet werden kann (Eus. III, 39, 9 oben S. 110 A 2). Ebenso selbständig und unerfindlich ist aber auch die Angabe der Paulusakten über Barsabas Justus in Rom. Sein Hauptname aber war nach AG 1, 23 Joseph oder, was auch überliefert ist, Jose. Fassen wir alles zusammen, so ist wahrscheinlich, daß dieser Joseph, Sohn des Saba, mit dem Beinamen Justus, der den römischen Christen, für die Mr schrieb, bekannte Joseph Mr 15, 40. 47, und daß die Maria Rm 16, 6 die Mr 15, 40. 47; 16, 1 genannte Maria ist. Es hat nichts Bedenkliches, daß deren Söhne beide durch eine auffällige

[1]) Actus Petri, Pauli etc. ed. Lipsius p. 108, 13; 116, 12 cf GK II, 875. 889 A 1 und dazu Diogenes Laërt. I, 81 διὰ τὸ πλατύπουν εἶναι καὶ σύρειν τὼ πόδε. — Es fragt sich auch noch sehr, ob die Vertauschung des Namens Joseph mit Justus Hist. Josephi 2 (Tschd. p. 123) ein wunderlicher Schreibfehler oder der Niederschlag einer alten Tradition ist, wonach der Joseph AG 1, 23 mit einem in den Evv genannten Joseph identisch ist. Daß dort dieser Justus = Joseph für einen der 4 Söhne Josephs aus erster Ehe ausgegeben wird, ist nur eine Folge der alten und falschen Identifikation der Maria Mr 15, 40 mit der Mutter Jesu oben S. 340 A 3. Und diese wird Hist. Jos. 4 geradezu ausgesprochen, wo auch der Name *Jakobus minor* und *Maria mater Jakobi* auf Mr. 15, 40 hinweist. — Der Benjamin Bar-Saba (oben S. 301 A 1) hat mit dieser Familie wohl nichts zu schaffen.

Körperbeschaffenheit sich auszeichneten, Jk durch seine kleine Figur, Joseph durch eine Misbildung des Fußes. Ist Joseph nach AG 1, 23 und nach Papias eine beachtete Persönlichkeit der ersten christlichen Generation gewesen, so begreift sich um so leichter, daß die Mutter nach ihm (Mr 15, 47) oder auch nach seinem Bruder Jk (Mr 16, 1), oder auch nach beiden Söhnen (Mr 15, 40) genannt wurde, während Joseph, also wohl auch Jk, nach dem Vater, dessen Namen wir eben hiedurch erfahren, *Bar-Saba* genannt wurde.

Muß man die Gleichung Klopas = Alphäus aufgeben, und ist Klopas nur jüdische Aussprache von Kleopas (s. S. 343 A 3), so steht nichts der Identifikation des Klopas Jo 19, 25 mit dem Kleopas Lc 24, 18 im Wege. Sie legt sich um so näher, als Jo Bekanntschaft der Leser mit Klopas vorauszusetzen scheint, und als er auch anderwärts bei seinen Lesern Kenntnis der Erzählungen des Lucas voraussetzt (Einl II, 502 f.). Es wäre also Klopas, nach Hegesipp der Onkel Jesu väterlicherseits und Vater Simeons, des zweiten Bischofs von Jerusalem, der eine der beiden am Ostertag nach Emmaus wandernden Jünger Jesu. Wenn Epiph. haer. 23, 6 als bekannt voraussetzt, daß Nathanael der von Lc nicht genannte Begleiter des Kleopas gewesen sei, so mag das auf der unklaren Erinnerung beruhen, daß Nathanael bei einer der Erscheinungen des Auferstandenen beteiligt war (Jo 21, 2). Andere dachten an Lucas,[1]) was nach Analogie der Anonymität, mit der Lc in der AG und Jo in seinem Ev sich einführen, nicht so unvernünftig war, aber mit dem Wenigen, was wir über die Lebensgeschichte des Lc wissen, unverträglich ist (Einl II, § 58). Viel mehr bedeutet es, daß Origenes wiederholt ganz so redet, als ob er im Text von Lc 24 den Namen Simon als denjenigen des Begleiters des Kleopas gelesen hätte.[2]) H. Grotius, der diese alte Tradition sehr beachtens-

[1]) So ein Scholion bei Tschd. zu Lc 24, 18, wo außerdem auch Nathanael genannt ist. Nur letzteren nennt ein Scholion bei Matthaei p. 493 zu derselben Stelle, wo Kleopas in Verwechselung mit seinem Sohn Simeon ein Vetter Jesu und zweiter Bischof Jerusalems genannt wird. Ähnliche Konfusionen liest man bei dem Mönch Epiphanius. Es soll zwar Klopas und Kleopas identisch sein (p. 16); aber es soll auch dessen Sohn, der Bischof Simeon, den Beinamen Kleopas geführt haben und der Genosse des Nathanael gewesen sein (p. 27).

[2]) Orig. c. Cels. II, 62 *καὶ ἐν τῷ κατὰ Λουκᾶν δὲ εὐαγγελίῳ ὁμιλούντων πρὸς ἀλλήλους Σίμωνος καὶ Κλεοπᾶ περὶ πάντων τῶν συμβεβηκότων αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς ἐπιστὰς αὐτοῖς συνεπορεύετο μετ' αὐτῶν.* Wesentlich dasselbe nochmals c. Cels. II, 68; ohne Berufung auf Lc beide Namen noch dreimal hom. 19, 8 und 9 in Jerem. und einmal tom. I, 7 in Jo. Diese Überlieferung ist, wohl aus Origenes auch an den Rand des cod. S =

wert fand, warf doch daneben die Vermutung hin, daß Origenes 24, 34 vielleicht λέγοντες statt λέγοντας gelesen habe, so daß die beiden Wanderer die so eingeleiteten Worte gesprochen hätten. Allerdings bietet der cod. Cantabrigiensis, was Grotius noch nicht wußte, λέγοντες. Trotzdem ist diese Erklärung der Tradition unannehmbar; denn erstens zeigt Origenes sonst keine Übereinstimmung mit den singulären Lesarten des cod. Cantabrig.[1]) Zweitens soll man einem Mann wie Origenes, selbst wenn jene LA ihm vorgelegen hätte, nicht den Blödsinn zuschreiben, der dazu gehört, sie als erträglich hinzunehmen. Es sollten der von Lc genannte Kleopas und der von Lc nicht genannte Simon in bezug auf ihr gemeinsames Erlebnis gesprochen haben: „Der Herr ist wahrhaftig auferweckt worden und dem Simon (statt „uns" oder „mir und dem Simon") erschienen!" Und dies sollte ein Lc geschrieben haben, der dem Leser gar nicht gesagt hat, daß einer der beiden Wanderer Simon hieß! Origenes hat sich wahrscheinlich geirrt, wenn er meinte, in seinem

---

Vatic. 354 gekommen (s. Tschd. zu Lc 24, 18). Wenn Ambrosius die beiden Wanderer wiederholt *Amaon* oder *Ammaon* und *Kleophas* nennt (apol. Dav. II, 8, 43; in Luc lib. VII, 132; X, 173 ed. Bened. I, 723. 1442. 1541), so könnte dies aus einem lat. Text von Lc 24, 14 zu stammen scheinen, wie Palat. Vindob. *nomine Ammaus et Cleopas*, oder Veron. *nomine Cleophas et Ammaus* (statt des richtigen *nomine Emmaus* Brix. Vulg. oder *cui nomen Ammaus* Vercell. cf Hieron. interpr. nom. hebr. ed. Lagarde 64, 8). Aber erstens hat der Name bei Ambros. überall die Endung — *on*, während das *Ammaus* der Codd. evv. und auch der pseudo-august. Sermone 87. 206 ed. Bass. XVI, 921. 1212 seinen ursprünglichen Sinn als Ortsname nicht verleugnen kann. Zweitens entsteht die Frage, wie jene Codd. auf den Einfall gerieten, dies Wort für einen Personennamen zu nehmen und dazu den Namen Kleopas aus Lc 24, 18 einzuschwärzen. Das kann doch kaum anders erklärt werden, als daraus, daß ihnen die durch Ambrosius bezeugte Tradition bekannt war, wonach der Genosse des Kleopas den an *Ammaus* anklingenden Namen *Amaon* geführt habe. Dieser Name selbst aber, der Lateinern wie Ambrosius recht hebräisch klingen mochte, ist doch gar kein Name, sondern kann nur Verstümmelung eines solchen sein. Ich wiederhole daher die Vermutung (cf Forsch IV, 313), daß *AMAΩN* aus *ΣIMEΩN* entstanden ist.

[1]) Cod. Cantabr. steht mit diesem Schreibfehler völlig allein. Daß die Übersetzungen den Unterschied von λέγοντας und λέγοντες meist nicht deutlich ausdrücken können, bemerke ich nur mit Rücksicht auf Resch, Außerkan. Parallelt. z. Lc S. 779. Die dort S. 768 ff., Agrapha S. 422 f. verfochtene Ansicht, daß Lc selbst, wie es nach dem so stark betonten Zeugnis des Origenes heißen müßte, oder vielmehr ein hebräisch schreibender Urevangelist, wie Resch meint, λέγοντες geschrieben und den Apostel Simon Petrus für den Genossen des Kleophas gehalten habe, rechne ich zu den Dingen, gegen die man nicht ankämpfen soll.

Lc den Namen Simons als des Genossen des Kleopas gelesen zu haben. Um so stärkeren Eindruck muß dann die außerkanonische Überlieferung, der er dieses Wissen verdankt, auf ihn gemacht haben. Es scheint auch, daß unabhängig von Origenes dieselbe Tradition in verstümmelter Form ins Abendland gelangt ist (s. A 350 f. A 2). Welchen Simon diese Tradition gemeint und Origenes verstanden hat, kann auch kaum zweifelhaft sein. Von Simon, dem Bruder Jesu, sagt er, daß man nichts von ihm wisse (tom. X, 17 in Mt). Den Apostel Simon Petrus würde er nicht beharrlich Simon, sondern Petrus genannt haben. Dieser war ohnehin durch Lc 24, 33 ausgeschlossen, wo die zwei Wanderer von dem Kreis der Apostel, dessen dermalige Zahl 11 überdies genau angegeben ist, deutlich unterschieden werden. Ist dagegen Kleopas = Klopas, so ist auch kaum zu umgehen, daß der Simon oder Simeon, der nach alter Tradition mit Kleopas nach Emmaus wanderte, der Sohn des Klopas, Simeon der zweite Bischof Jerusalems war. Klopas = Kleopas und Simon-Simeon, Vater und Sohn, gehörten wie Maria, die Mutter oder auch die Schwester Simeons, zu dem Kreise der auch während der Passion treu Gebliebenen, wenn auch tief Erschütterten. Ist Simeon unter Trajan (98—117) im Alter von 120 Jahren gestorben, so wird er zur Zeit von Lc 24 ein Mann von 30—40 Jahren gewesen sein, und als er die Leitung der Gemeinde von Jerusalem übernahm (a. 66 oder 71), ein Mann von 65—75 Jahren. Sein Vater war gewiß längst gestorben, als Lc schrieb. Während dieser den noch lebenden Simeon ungenannt läßt, nennt er den verstorbenen Vater einmal mit Namen und zwar an der Stelle, wo dieser allein das Wort nimmt (24, 18).

§ 13. Die Brüder des Herrn in der apostolischen Kirche.

Außer dem Satz AG 1, 14, der nach dem geschichtlichen Zusammenhang ebensogut am Schluß des Ev (Lc 24, 53) stehen könnte, sagt Lc in der AG nichts von Brüdern Jesu; dagegen läßt er an drei Stellen einen durch nichts näher bezeichneten Jk bedeutsam hervortreten, in welchem wir sofort denselben Jk erkennen, den die Tradition der Gemeinde von Jerusalem als ihren ersten Bischof betrachtet und als Bruder des Herrn von den Aposteln unterschieden hat. Um Ostern 44, kurz nach der Hinrichtung des Jk Zebedäi (12, 2), sagt der aus dem Gefängnis errettete Petrus, der noch in derselben Nacht von Jerusalem flieht, zu dem im Hause des Marcus versammelten Teil der Gemeinde: ἀπαγγείλατε Ἰακώβῳ

καὶ τοῖς ἀδελφοῖς ταῦτα (12, 17). Jk ist der Einzige, den Pt neben der Gesamtgemeinde oder vielmehr vor derselben nennt. Von den übrigen Aposteln ist keine Rede; es scheint als selbstverständlich vorausgesetzt, daß sie ebenso wie Pt fliehen müssen, nachdem einer von ihnen hingerichtet ist, und der König durch die Verhaftung des Pt die Absicht verraten hat, vor allem die Apostel aus dem Weg zu räumen. Jk bleibt in Jerusalem und erscheint gleich hier als das ortsansässige Oberhaupt der Gemeinde. So auch AG 21, 18. Von Aposteln verlautet in der ganzen Erzählung vom letzten Besuch des Paulus in Jerusalem nichts. Von der Gemeinde oder von einzelnen ihm näher stehenden Mitgliedern derselben wird Pl samt seiner Begleitung gastlich aufgenommen. Am folgenden Tag besucht er den Jk, bei dem sämtliche Presbyter von Jerusalem zum Zweck dieses Empfangs sich versammeln. Jk und die Presbyter 21, 18 gehören ebenso zusammen, wie Jk und die Brüder d. h. die Gemeinde 12, 17. Darnach wird auch die Stellung des Jk auf dem Apostelkonzil zu würdigen sein. Apostel und Presbyter sind versammelt (15, 6. 12. 22. 23; 16, 4), und die letzteren sind so wesentlich an der ganzen Handlung beteiligt, daß die bei und unter Jk versammelten Presbyter in Abwesenheit der Apostel von dem damals beschlossenen Schreiben an die Heidenchristen als von ihrem eigenen Schreiben reden (21, 25). Zuerst sprach ein Apostel aus seiner Missionserfahrung heraus (15, 7—10); dann bat Jk um Gehör, und auf seinen Antrag wurde das Schreiben beschlossen (15, 13—21). Wie Pt als der Erste unter den Aposteln das Wort führt, so Jk als der erste Mann der Muttergemeinde und ihres Gemeindevorstands. Es würde aber der Darstellung des Lc und vollends den Erinnerungen und der Redeweise des 2. Jahrhunderts wenig entsprechen, wenn man den Jk der zweiten der beiden AG 15, 6. 22 genannten Klassen in dem Sinne beizählen wollte, daß er nur einer der Presbyter von Jerusalem gewesen wäre. Neben jenen namenlosen Männern (auch AG 11, 30) wird immer nur der eine Jk mit Namen genannt. Er ist „Bischof" der Muttergemeinde (oben S. 298 ff.). Bezieht sich Gl 2, 1—10, wie mit Recht beinah einstimmig angenommen wird, auf dasselbe Ereignis wie AG 15, so unterliegt auch keiner Frage, daß Gl 2, 9 derselbe Jk gemeint ist, welcher in der AG von 12, 17 an, also seit dem Moment der Hinrichtung des Jk Zebedäi, immer nur durch den nackten Namen bezeichnet wird. Derselbe ist dann aber auch Gl 1, 19 und 2, 12 gemeint. Daß Pl ihn bei der ersten Erwähnung 1, 19 den Bruder des Herrn nennt, dann aber 2, 9. 12 ebenso

from p 1 4

wie 1 Kr 15, 7 (cf Jk 1, 1; Jud 1) den bloßen Namen Jk ausreichend findet, eine bekannte Persönlichkeit zu bezeichnen, wird nicht darin, oder doch nicht allein darin seinen Grund haben, daß in dem Gl 1, 19 ins Auge gefaßten Zeitpunkt Jk Zebedäi und, falls nicht etwa der Herrnbruder mit dem Alphäisohn identisch ist, auch dieser zweite Jk unter den Aposteln noch am Leben war, sondern vielmehr darin, daß durch *ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* kurz auszudrücken war, weshalb er dort überhaupt nicht wohl unerwähnt bleiben konnte. Auch nach Pl erscheint Jk als in Jerusalem ansässig. Im J. 38 findet ihn Pl dort, während er von den Aposteln nur den Pt zu sehen bekommt (s. unten S. 357). In bezug auf das Konzil des J. 52 wird er neben Pt und Johannes, und zwar nach ursprünglicher Lesart vor diesen als eine der Säulen der Kirche bezeichnet.[1]) Zur Zeit eines Aufenthalts des Pt in Antiochien (2, 11 f.) sitzt Jk in Jerusalem. „Von Jk her kommen" heißt „von Jerusalem angereist kommen". In diesem Punkt gibt uns der Gl die gleiche Vorstellung wie die AG. Aber auch Hegesippus, die Bischofsliste von Jerusalem und die pseudoclementinische Literatur stellen die Sache ebenso dar. Während die Apostel durch ihren Missionsberuf bald näher, bald ferner von Jerusalem weggeführt wurden, lebt und stirbt Jk in Jerusalem. Da nun Pl diesen Jk, wo er Anlaß haben mochte, Verwechselungen vorzubeugen, „den Bruder des Herrn" nennt, so scheint er sich in Widerspruch mit sich selbst und aller sonstigen Tradition zu verwickeln, wenn er 1 Kr 9, 5 unter anderen die Brüder des Herrn als Beispiele von Wanderpredigern anführt, die auf ihren Reisen ihre Gattinnen mit sich führen. Auf Jk paßt dies nicht; denn abgesehen davon, daß die Überlieferung, wonach er unverheiratet geblieben ist, mit den sonst überlieferten Charakterzügen des Jk trefflich zusammenstimmt,[2]) ist er, wie gezeigt, nach aller vorhandenen Überlieferung eben kein Wanderprediger gewesen. Es wäre aber auch ein Fehler der Exegese, wenn man eine briefliche Erinnerung an gleichzeitige, den Briefempfängern bekannte Personen und Tatsachen mit demselben Maß messen wollte, wie Angaben eines Geschichtschreibers über Personen und Tatsachen, die um 50 oder mehr Jahre zurückliegen.

---

[1]) Gl 2, 9. Die Voranstellung des Pt vor Jk ist eine zwar sehr alte (Marcion GK II, 499; DG, die meisten Lateiner, auch Ephraim ed. Mechit. p. 128?), aber auch sehr naheliegende Korrektur.

[2]) Epiph. haer. 30, 2; 78, 13; Hier. c. Jovin. I, 39. Woher der Mönch Epiphanius um 800 (Dressel p. 28) wissen will, daß dieser Jk nach zweijähriger Ehe als Wittwer gelebt, weiß ich nicht.

So unerlaubt es ist, das *οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ* Jo 7, 5 auf zwei von den vier Brüdern Jesu zu beschränken (oben S. 323. 333), so selbstverständlich ist, daß 1 Kr 9, 5 nur diejenigen Brüder Jesu gemeint sind, von denen die Korinther gehört hatten, daß sie als Missionare ein Wanderleben führten. Von Judas wissen wir, daß er verheiratet war; er hat Enkel gehabt (oben S. 328f.). Von Joseph und Simon das Gleiche anzunehmen, steht nichts im Wege; ebensowenig, dem Pl zu glauben, daß diese drei oder wenigstens zwei von ihnen als Wanderlehrer der Ausbreitung des Ev sich widmeten und sich auf ihren Reisen von ihren Frauen begleiten ließen. Den Jk auszunehmen, ist ebensowenig verwehrt, als trotz 1 Kr 9, 5 anzunehmen, daß der eine oder andere Apostel z. B. Johannes, von dem dies eine sehr alte Überlieferung sagt, unverheiratet geblieben ist. Es fragt sich aber, in welches Verhältnis Pl hier und anderwärts die Brüder Jesu zu den Aposteln stellt. Ohne die Worte *καὶ Κηφᾶς* würde Jeder „die übrigen Apostel“ und „die Brüder des Herrn“ als zwei Gruppen auffassen, welche nur das mit einander gemein haben, worauf es im Zusammenhang ankommt, reisende Prediger des Ev und dabei von ihren Gattinnen begleitet zu sein. Da aber Kephas, der doch unter *οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι* bereits inbegriffen war, nachträglich noch besonders genannt ist, so ist auch kaum zu bezweifeln, daß das *καί* vor *οἱ ἀδ. τ. κ.* ebenso wie das *καί* vor *Κηφᾶς* eine specialisirende Epexegese bringt. Es werden aus der ganzen Klasse *οἱ λοιποὶ ἀπ.* die Brüder des Herrn und Pt noch besonders hervorgehoben. Daraus folgt aber nicht, daß die Brüder des Herrn zu den 12 Aposteln gehörten. Diese Enge des Begriffs *ἀπόστολοι* ist schon dadurch ausgeschlossen, daß Pl sich selbst 9, 1—2 sowie durch das Wort *λοιποί* in die Klasse der Apostel eingeschlossen hat. Sodann aber redet Pl 9, 4—5. 6. 11—12 nicht von sich allein, sondern faßt sich im Plural der Selbstbezeichnung, welcher bei ihm niemals eine inhaltslose Redewendung ist, mit anderen zusammen, die er ebenso wie sich selbst den „übrigen Aposteln“ gegenüberstellt und eben damit unter den Begriff der Apostel befaßt. In 1 Kr 4, 6—13 hat er sich ebenso mit Apollos und anderen Missionaren, die in Korinth gewirkt und auf die Ernährung durch die Hörer des Ev verzichtet haben (4, 12 cf 9, 11—12; 2 Kr 1, 19; 12, 17—18), zusammengefaßt und sie sämtlich Apostel genannt (4, 9). Hier 9, 6 nennt er neben sich den Barnabas als einen, der ebensogut wie Pl und „die übrigen Apostel“ von dem Apostelrecht hätte Gebrauch machen können. Auch dieser gehört also zu den Aposteln (cf AG

14, 4. 14); kurz alle echten Verkündiger des Ev (1 Kr 9, 14) d. h. alle rechtschaffenen Missionare. Zu diesen gehören nach dem 1 Kr außer den 12 Aposteln: Pl, Barnabas, Silvanus, Timotheus, Apollos und auch die Brüder des Herrn, diese letzteren jedoch, wie wir aus anderweitiger Kunde wissen, mit Ausnahme des Jk.

Anders verhält es sich mit 1 Kr 15, 7. Daß auch dort der Herrnbruder Jk gemeint sei, ergibt sich nicht nur daraus, daß Pl wie die AG und die Verfasser von Jk 1, 1; Jud 1 diesen Jk durch den nackten Namen zu bezeichnen pflegt, sondern wird auch durch das Hebräerev bestätigt, welches jedenfalls unabhängig von 1 Kr 15, 7 dieselbe Tatsache berichtet und über die Person des Jk keinen Zweifel läßt (oben S. 277 f.). Wenn nun Pl neben die dem Jk zu teil gewordene Erscheinung des Auferstandenen eine andere stellt, welche *τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν* zu teil wurde, so darf man freilich *οἱ ἀπόστολοι* hier nicht in dem weiteren Sinne nehmen, den das Wort, wie gezeigt, 1 Kr 9, 5 hat.[1]) Denn hier redet Pl von den ersten Tagen nach der Auferstehung, wo es noch keine anderen Apostel gab, als die, welche Jesus dazu gemacht hatte. Überdies konnte Pl unmöglich von sämtlichen Missionaren, die es zur Zeit des Briefs waren, sagen wollen, daß ihnen der Herr erschienen sei. Er hätte Apollos, Barnabas, Timotheus und gewiß noch manche Andere, die erst später bekehrt wurden, ausschließen müssen; er konnte zu dem so gemeinten *τοῖς ἀποστόλοις* nicht *πᾶσιν* hinzufügen. Andrerseits aber beruht die Behauptung, daß Jk hier den Aposteln und zwar den 12 Aposteln zugezählt sei, auf einer Mißachtung der von Pl gewählten Wortstellung. Er sagt in der Tat: „Darauf erschien er dem Jk, darauf den Aposteln und zwar diesen in ihrer Gesamtheit.“[2]) Es wird also Jk nicht zu den Aposteln gezählt, sondern gerade von ihnen unterschieden. So würde jeder urteilen, wenn *πᾶσιν* fehlte. Dies ändert aber in dieser Beziehung nichts. Es hinzuzufügen, war ebenso wenig überflüssig, als die sogar übertriebene Zahl 12 v. 5, denn auch von einer Erscheinung wie die Jo 21 berichtete hätte *τοῖς ἀποστόλοις* gesagt werden können, und auf die große Zahl der Zeugen kam es neben der persön-

[1]) So Orig. c. Cels. II, 65 *ἔπειτα τοῖς ἑτέροις παρὰ τοὺς δώδεκα ἀποστόλοις πᾶσι, τάχα τοῖς ἑβδομήκοντα.* An letztere dachten auch Ephraim z. St. und Chrysostomus (Montf. X, 355); an alle apostelgleichen Missionare wie Pl selbst Eus. h. e. I, 12, 4.

[2]) Cf Kühner Gr. II, 546 unter c, obwohl nicht genügend. Wollte Pl dem einen Apostel Jk die sämtlichen Apostel gegenüberstellen, so mußte er *πᾶσιν τ. ἀπ.* oder auch *τ. πᾶσιν ἀπ.* schreiben.

lichen Bedeutung der Zeugen hier wesentlich an. — Es bleibt noch Gl 1, 19 übrig. Schon der ehemalige Rhetor Victorinus fand hierin einen schlagenden Beweis gegen die Ebjoniten, welche den Herrnbruder Jk für den nachgewählten zwölften Apostel erklärten (oben S. 281). Umgekehrt stützte ein so scharfsinniger Exeget wie Hofmann seine Meinung, daß der Herrnbruder mit dem Alphäisohn identisch sei, nicht zum wenigsten auf diese Stelle. Sicher ist zunächst, daß Pl nicht in Rücksicht auf den nachträglich genannten Jk, sondern im Gegensatz zu Pt, dessen Bekanntschaft zu machen er nach Jerusalem gereist war, versichert: einen anderen von den Aposteln habe er damals dort nicht gesehn. Nach der gewiß ursprünglichen LA sagt er mit noch größerem Nachdruck: außer Pt habe er keinen einzigen Apostel gesehn.[1]) Es ist niemand gelungen begreiflich zu machen, wie Pl so schreiben konnte, wenn der für die Streitfrage des Galaterbriefs so wichtige, in 2, 9 sogar dem Pt und Jo vorangestellte Jk, den er sofort bekennt damals gesehen zu haben, einer der 12 Apostel war. Daß dieser Jk, was den Galatern bekannt gewesen sein mag, seinen ständigen Wohnsitz in Jerusalem hatte, ändert doch nichts an der Bedeutung der Begegnung des Pl mit diesem Apostel, wenn er nämlich ein Apostel war. Warum überstürzt sich Pl in der Verneinung: er habe außer Pt keinen Apostel gesehn, um dann nachträglich, aber sofort sich korrigiren zu müssen? Wie leicht dies zu vermeiden gewesen wäre, braucht wohl nicht in griechischen Worten veranschaulicht zu werden. Sehr natürlich dagegen erscheint der Ausdruck, wenn Jk kein Apostel war. Dann brauchte Pl von seiner Verneinung nichts zu widerrufen; es war aber doch klug, sofort die Einrede der Judaisten abzuschneiden, daß er damals außer Pt zwar keinen der Zwölf, wohl aber den Herrnbruder Jk, das Oberhaupt der Muttergemeinde, die größte Auktorität der gesetzlichen Judenchristen kennen gelernt habe, einen Mann, der nach allgemeinem Urteil viel mehr zu bedeuten hatte, als die Apostel Thomas, Philippus, Bartholomäus oder Simon Zelotes. Darum fügt Pl ehrlicher- und klugerweise mit einer sehr gebräuchlichen Redewendung[2]) die

[1]) DG und die alten Lateiner bieten *εἶδον οὐδένα* statt *οὐκ εἶδον*.

[2]) Sachlich gleichartig ist der Fall 1 Kr. 1, 14. 16 cf Einl I², 190 A 4. Die Fälle, wo *εἰ μή* (auch *ἐὰν μή*) eine Ausnahme einführt, ohne daß die Regel, von welcher sie eine Ausnahme bildet, in der nach pedantischer Logik erforderlichen Allgemeinheit ausgesprochen ist, sind zahlreich. Die Forderung Hofmanns (I², 76), daß man *εἰ μή* auf *οὐκ εἶδον* entweder mit seinem Objekt, oder ohne dasselbe beziehen müsse, ist will-

from p. 3

Bemerkung hinzu: er habe jedoch auch den berühmten Jk gesehen. Er würde ihn auch hier wie 1 Kr 15, 7; Gl 2, 9. 12, und wie Lc AG 12, 17; 15, 13; 21, 18 mit dem bloßen Namen bezeichnet haben, wenn es hinter 1, 17 (*τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους*) und 1, 19 (*ἕτερον τῶν ἀποστόλων*) nicht ein Bedürfnis gewesen wäre, ihn so zu charakterisiren, daß er einerseits von den beiden damals, im J. 38 noch lebenden Aposteln Jk unterschieden, andrerseits aber auch angedeutet war, weshalb Pl ihn hier nicht unerwähnt lassen mochte. Zu den Aposteln gehörte Jk weder in dem weiteren Sinn von 1 Kr 9, 5 (oben S. 355); denn er saß in Jerusalem als Oberhaupt der dortigen Gemeinde; noch in dem engeren Sinn, den *ἀπόστολοι* Gl 1, 17. 19 ohne Frage hat. Aber er nahm eine Stellung ein, welche durch *τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου* freilich nicht im Stil des Kirchenrechts beschrieben, aber in volkstümlicher Kürze ausreichend gekennzeichnet war. Wie die Anverwandten Jesu, die *δεσπόσυνοι*, in späteren Zeiten, so genossen die Brüder des Herrn nach den Andeutungen AG 1, 14; 1 Kr 9, 5 von Anfang an in der apostolischen Kirche ein sonderliches Ansehen; und wie für die Wahl Simeons zum zweiten Bischof Jerusalems und für die leitende Stellung der Enkel des Judas, „des Bruders des Herrn nach dem Fleisch“ (oben S. 235—239), deren Abstammung von der Familie Jesu schwer ins Gewicht fiel, so hatte sich auch die einzigartige Stellung des Jk in Jerusalem nicht unabhängig davon entwickelt, daß er ein Bruder Jesu und zwar der älteste unter den Brüdern des Herrn war. Er war das natürliche Oberhaupt der ehedem verfallenen, nun aber in Jesus wiederaufgebauten Hütte Davids (AG 15, 16 cf Lc 1, 32. 69). Der Ehrentitel „der Bruder des Herrn“ unterschied ihn nicht nur von den vielen anderen Trägern des Namens Jk in der ersten christlichen Generation, sondern kennzeichnete auch seine einzigartige Stellung in der apostolischen Kirche. Darüber, seit wann er diese Stellung einnahm, sprechen die Zeugen der nachapostolischen Tradition sich schwankend

---

kürlich. Die erforderliche Verallgemeinerung ist eine sehr verschiedene z. B. Mt 12, 4 (weder ihm noch seinen Begleitern „und überhaupt keinem Menschen“), ähnlich Mt 24, 36; Lc 4, 26. 27; Jo 5, 19; Rm 14, 14; Ap 9, 9. Anders Jo 3, 13 (niemand ist in den Himmel hinaufgestiegen „und überhaupt im Himmel gewesen“). In Fällen wie Ap 21, 27 gewinnt *εἰ μή* so ziemlich den Sinn eines „sondern nur“. Da das Misverständnis, daß Pl Jerusalem völlig menschenleer gefunden habe, gar zu unvernünftig gewesen wäre, konnte Pl erwarten so verstanden zu werden: Außer Pt habe er keinen Apostel gesehen und habe auch sonst damals keine der hervorragenden Persönlichkeiten der Urkirche gesehen außer Jk.

aus (oben S. 229. 272). Die AG erzählt nichts davon. Es ist aber doch bedeutsam, daß sie in bezug auf etwa die gleiche Zeit um a. 44 zum ersten Mal die Existenz eines Presbyteriums von Jerusalem (11, 30) und die Stellung des einen Jk an der Spitze der ganzen Bruderschaft (12, 17) voraussetzt. Beides ist nicht erst durch die Flucht des Pt und vielleicht noch anderer Apostel veranlaßt. Andrerseits ist beides für die Zeit vor dem Tode des Stephanus und der ersten Verfolgung durch AG 6, 1—6 ausgeschlossen. Eusebius wird das Richtige getroffen haben, indem er die Erhebung des Jk zum Bischof gleich nach dem Tode des Stephanus ansetzt (h. e. II, 1, 2). Nach der Zerstreuung der ganzen Gemeinde (AG 8, 1. 4; 11, 19) und bei der nachfolgenden Wiederherstellung um 35 erhielt sie eine neue Organisation: ein Presbyterium und einen Bischof. — Ist der Brief des Jk, was hier nicht wieder bewiesen werden soll, um a. 50 an die damals noch wesentlich jüdische Christenheit gerichtet, so ist auch sicher, daß der Jk, der diesem großen Kreis sich mit dem bloßen Namen vorstellt, nur derselbe Jk sein kann, der in bezug auf die Zeit von a. 44 an von Pl, Lc und Judas immer nur ebenso bezeichnet wird; und ist der Brief des Judas nicht pseudepigraph, so ist auch unbestreitbar, daß Judas, der Bruder Jesu, ihn geschrieben hat. Daß beide Männer sich nicht den Ehrentitel eines Bruders des Herrn geben, bedarf keiner Erklärung. Daß dagegen ein Mann, der zu den 12 Aposteln gehörte, sich nicht Apostel genannt haben sollte, wenn er an die 12 Stämme in der Zerstreuung ein Mahnwort zu richten hatte, welches nach seinem Ton die anerkannte Auktorität des Briefschreibers voraussetzt, und daß ein anderer von den 12 Aposteln sich nur als Bruder des Jk bezeichnet und so objektiv wie Jud 17 von „den Aposteln unseres Herrn Jesu Christi“ geredet haben sollte, bliebe unbegreiflich (Einl I^2, 73; II, 74).

Die Hypothese des Hieronymus und diejenige Hofmanns vermögen nicht nur diese letztgenannten Tatsachen nicht zu erklären. Sie stehen auch nicht nur mit der Tradition der jüdischen Christenheit des 2. Jahrhunderts, ja der gesamten Kirche bis zum J. 383 und, abgesehen von vorübergehenden Schwankungen, der griechischen und orientalischen Kirchen aller Zeiten in Widerspruch. Sie finden auch im NT keinen Anhalt, sondern lauter Hindernisse, die, wie bereits mehrfach gezeigt wurde, nur durch Gewaltstreiche niedergeworfen werden. Beide Hypothesen fordern, daß ἀδελφός nach unzulänglichen Analogien der Patriarchengeschichte und ohne alle Analogie in der Sprache der ntl Zeit und in der altkirchlichen

Tradition den entfernteren Verwandten, den Vetter bezeichne.[1]) Wenn Hofm. vor Hier. im Vorteil ist, indem er nach der unanfechtbaren Angabe Hegesipps die Vetterschaft der angeblichen „Brüder Jesu" durch deren angeblichen Vater Klopas statt durch ihre Mutter Maria vermittelt sein läßt, so erkauft er dies durch den Nachteil, daß er *ἀδελφή* Jo 19, 25 im Sinne von Schwägerin nehmen muß (oben S. 339 A 1), und durch den noch größeren Nachteil, daß er dem Klopas, der nach Hegesipp Vater des Simeon, keineswegs aber des Jk und des Judas war, auch diese zwei Söhne andichten muß. Hier. hat keinen ernstlichen Versuch gemacht begreiflich zu machen, wie die noch ungläubigen Brüder Jesu gleichzeitig dem Apostelkollegium angehören konnten (oben S. 323), und wie es kommt, daß die Söhne der Maria Klopae zu Lebzeiten dieser ihrer leiblichen Mutter in den Evv und der AG überall mit Maria, der Mutter Jesu, als dessen Brüder zusammengenannt werden. Hofm., der unter den Brüdern Jesu in den Evv und AG 1, 14 andere Personen versteht, als unter dem gleichen Titel 1 Kr 9, 5; Gl 1, 19, mutet uns das Unglaubliche zu, daß man von den ersten Anfängen der Kirche an die Apostel Jk Alphäi und Judas Jakobi Brüder des Herrn genannt habe, während es doch gleichzeitig in deren Umgebung zwei wirkliche Brüder Jesu Namens Jk und Judas und außerdem noch zwei andere Namens Joseph und Simon gegeben haben soll, Männer, für die man sich nach AG 1, 14, nach der wiederholten Erwähnung in den Evv und nach der Tradition von Jerusalem zu urteilen, eben in ihrer Eigenschaft als Brüder Jesu lebhaft interessirte. Gegen alles dies kann es doch nicht ins Gewicht fallen — und das ist das Einzige, was für diese beiden Hypothesen einen günstigen Schein erwecken könnte —, daß der Apostel Jk Alphäi, abgesehen von den Apostelkatalogen, im NT und der altkirchlichen Tradition durch den Herrnbruder Jk wie ausgelöscht erscheint. Aber Jk Alphäi teilt dieses Schicksal mit mehr als einem seiner Amtsgenossen. Lc kennt zwei amtlich ausgezeichnete Männer Namens Philippus, den Apostel (AG 1, 13) und den Siebenmann (6, 5).

[1]) Cf schon oben S. 322 A 1. Neben manchem ganz Ungehörigen führt man seit Hier. c. Helvid. § 14: Gen 12, 8; 14, 14. 16 (wo Lucians Text *ἀδελφιδοῦν* hat und 14, 12 die genaue Bezeichnung des Verhältnisses vorangegangen war); 29, 12. 15 (cf dagegen 29, 5. 10) an, dagegen nichts aus dem NT oder der zeitgenössischen Literatur. Wir haben, abgesehen von dem allgemeineren *συγγενής* Lc 1, 36 für entferntere Verwandtschaften AG 23, 16; Kl 4, 10 die üblichen Bezeichnungen, bei Hegesipp in größerer Auswahl oben S. 320 A 1. 3.

Das hindert ihn aber nicht, den letzteren ohne jede Näherbestimmung wieder einzuführen und zwar in apostolischer Tätigkeit (8, 5—40), und erst sehr nachträglich hört der Leser, daß der Siebenmann und nicht der Apostel Philippus der Missionsprediger in Samarien und Cäsarea war (21, 8). Der Apostel Simon Zelotes war anwesend, als Jesus den Pt mit dem Namen Simon anredete (Lc 22, 31). Derselbe wird, wenn er noch lebte, auch auf dem Apostelkonzil anwesend gewesen sein (AG 15, 6). Das hindert den Jk nicht, von Pt als dem einzigen in Betracht kommenden Simeon zu reden (15, 14). Entweder ist der Apostel Jk Alphäi frühzeitig gestorben, oder er ist wie andere von den 12 Aposteln niemals bedeutend hervorgetreten. Nach dem Tode des Jk Zebedäi gab es immer noch mehrere Christen dieses Namens, aber nur einen, den jedermann meinte, wenn er von Jk sprach. Daß dieser einer der 12 Apostel gewesen sein sollte, ist eine auch mit der Idee des Apostolats unverträgliche Annahme. Ein Apostel kann, kurz gesagt, nicht Bischof einer Ortsgemeinde sein. Allerdings sind die Apostel nicht nur die in die Welt hinaus gesandten und bis an deren Enden wandernd predigenden Missionare. Sie haben auch einen Auftrag der Kirchenleitung. Aber ebenso universal, wie der Missionsberuf, von dem sie ihren Titel haben, ist auch die daran sich anschließende Aufgabe der Kirchenleitung durch die Apostel gedacht. Es ist „die Sorge um alle Gemeinden“ (2 Kr 11, 28), zunächst um die von ihm gestifteten, welche dem Pl aus seiner Missionsarbeit erwachsen ist. Im Hirtenamt fühlt Pt sich als einen Amtsgenossen der Presbyter aller kleinasiatischen Gemeinden, obwohl er keine derselben gestiftet und zu keiner ein besonderes Verhältnis hatte (1 Pt 5, 1—4). Als das Presbyterium der Gesamtkirche betrachtet ein Ignatius das Apostelkollegium. Man mußte schon vergessen haben, was ein Apostel sei, ehe die falsche Lehre aufkommen konnte, daß die Bischöfe der Ortsgemeinden die Nachfolger der Apostel d. h. die Erben des apostolischen Amts seien. Solange die Kirche wesentlich auf Jerusalem beschränkt war, lag eben deshalb die Leitung dieser einzigen Ortsgemeinde auch in den Händen der Apostel, und nur aus praktischen Gründen wurde ein Teil der Verwaltung abgezweigt und ein besonderes Amt hiefür gestiftet, welches nicht lange bestanden hat (AG 6, 1—6). Nachdem die Muttergemeinde durch die Verfolgung über ganz Palästina und über dessen Grenzen hinaus verbreitet und auf demselben Boden, welcher das nächste Arbeitsfeld der Missionare sein sollte, eine Vielheit von Gemeinden entstanden war, führte die Apostel ihr Doppelberuf als

From p. 7 12

Missionsprediger und als Leiter der Gesamtkirche immer wieder auf kürzere oder längere Zeit von Jerusalem hinweg. Die in Jerusalem sich wieder sammelnde Gemeinde mußte jetzt eine neue Organisation erhalten, die vom Apostolat ebenso unabhängig war, wie die Organisation aller anderen Ortsgemeinden. Es entstand ein ortsansässiges Presbyterium mit einem gleichfalls ortsansässigen Oberhaupt oder Bischof. Dies war der Herrnbruder Jk. Er konnte dies aber nur sein, weil er kein Apostel war, man müßte denn annehmen, daß ein Apostel seinen von Jesus geschaffenen Titel (Lc 6, 13) und den Auftrag seines Herrn (Mt 28, 19; Lc 24, 47; AG 1, 8) in den Wind geschlagen habe. Während Jk in Jerusalem verharrte, schlossen seine Brüder sich den Aposteln an und zogen als Missionare hinaus (1 Kr 9, 5).

§ 14. Ergebnisse.

Es wird nicht überflüssig sein, die Ergebnisse der vorstehenden Untersuchungen kurz zusammenzufassen und dabei das aus den Quellen mit Sicherheit sich Ergebende von dem nur Wahrscheinlichen nach Möglichkeit zu unterscheiden.

1. Der Davidide Joseph hat sich mit Maria in keiner anderen Absicht verlobt, als sie nach einiger Zeit zum Eheweib zu haben. Durch die inzwischen eingetretene Schwangerschaft seiner Verlobten ließ er sich, nachdem er hierüber verständigt worden war, nicht abhalten, mit ihr als seinem Eheweib ein Hauswesen zu gründen. Aber erst nachdem Maria ihren ersten Sohn Jesus geboren hatte, hat Joseph mit ihr die Ehe tatsächlich vollzogen und mit ihr die Söhne Jakobus, Joseph, Judas, Simon und außerdem noch mehrere Töchter erzeugt.

2. Überall, wo im NT und in der nachapostolischen Tradition von Brüdern Jesu die Rede ist, sind diese Männer gemeint. Während die Schwestern sich verheirateten und in Nazareth wohnen blieben, sind die Brüder mit Jesus und ihrer Mutter nach Kapernaum übergesiedelt und während seines Wirkens in Galiläa in seiner Umgebung geblieben. Keineswegs ohne innere Teilnahme an dem Wirken ihres Bruders, haben sie sich bis zuletzt doch nicht in dasselbe finden können. Vielleicht erst in den Tagen nach dem Tode und der Auferstehung Jesu sind sie von der Kritik zum Glauben übergegangen. Für Jk war eine ihm zu Teil gewordene Erscheinung des Auferstandenen die Besiegelung dieses Umschwungs. Bei der Reorganisation der Gemeinde von Jerusalem im J. 35 trat

Der Schluss befindet sich auf der vorhergehenden Seite
13
H. S. March 1948

Jk an die Spitze des nun dort eingerichteten Presbyteriums und damit der Gemeinde und verblieb in dieser Stellung bis zu seinem Märtyrertod zu Ostern 66. Die bleibende Bedeutung Jerusalems als Metropole der von dort aus entstandenen jüdischen Christengemeinden verlieh auch diesem ersten Bischof von Jerusalem für die ganze jüdische Christenheit eine Auktorität, welche sich schon in seinem Brief und noch stärker in der judenchristlichen Tradition widerspiegelt. Von den drei andern Brüdern waren um 57 mindestens zwei als Missionare tätig. Wir würden auch von Judas nicht mehr wissen, als von Joseph und Simon, wenn nicht der Brief, den er bald nach dem Untergang Jerusalems geschrieben hat, seinen Namen verewigt hätte. Zwei Enkel des Judas, Namens Jakob und Zoker, wurden um 90—96 als Davididen und Christen vor Kaiser Domitian in Rom verhört, aber ungestraft entlassen.

3. Klopas, Gatte oder Vater einer Maria, hat nichts mit dem Alphäus in den Apostelkatalogen oder Mr 2, 14 zu schaffen. Er war der Bruder Josephs, des Vaters Jesu. Sein Sohn Simeon wurde nach dem Tode des Jk (a. 66) oder nach der Wiederherstellung der Gemeinde in dem zerstörten Jerusalem (a. 70—75) zweiter Bischof Jerusalems und wurde als ein Greis von erstaunlich hohen Jahren Märtyrer unter Trajan (98—117). Klopas ist wahrscheinlich identisch mit Kleopas Lc 24, 18; und eine beachtenswerte Tradition sagt, daß sein Sohn Simeon sein Begleiter auf dem Wege nach Emmaus gewesen sei.

4. Die Mutter Jesu war mit Elisabeth, der Mutter des Täufers, blutsverwandt und wahrscheinlich wie diese eine Priesterstochter.

5. Salome, die Mutter der Apostel Jk Zebedäi und Johannes, war wahrscheinlich eine Schwester der Mutter Jesu, diese Apostel also Vettern Jesu und ebenso wie Jesus mütterlicherseits priesterlicher Abkunft und Blutsverwandte des Täufers.

6. Maria, die Mutter des kleinen Jk und des Joseph Mr 15, 40. 47; 16, 1 ist wahrscheinlich identisch mit der Maria Rm 16, 6. Möglicherweise ist ihr Sohn Joseph identisch mit Joseph Barsabas mit dem Beinamen Justus AG 1, 23. Eine Verwandtschaft dieser Familie mit Jesus anzunehmen, besteht kein Grund.

7. Der Apostel Jk Alphäi und der Apostel Judas Jakobi sind weder unter sich noch mit Jesus verwandt gewesen.

8. Bis gegen Ende des 3. Jahrhunderts hören wir von Personen, die für Abkömmlinge des Zimmermanns Joseph galten, und es fehlen uns die Mittel, diesen Anspruch zurückzuweisen.

---

from
p 63
10

Nachträge.

Zu S. 10ff. Erst nachdem die ersten Bogen im Oktober 1899 bereits gedruckt waren, kam in meine Hände The Oxyrhynchus Papyri Part II ed. Grenfell and Hunt (Vorrede vom 10. Sept. 1899), worin besonders die große Urkunde nr. 237 p. 141ff. vom J. 186 unsere Kenntnis der Präfekten von Ägypten bedeutend erweitert. Nach col. VIII l. 18—21 p. 162f. fungirte am 16. Thot des 15. Jahres Antonins, also am 13. September a. 151 Munatius, zweifellos L. Munatius Felix, als Präfekt und Richter (s. Note zu l. 20 p. 175), wodurch die Aufstellungen S. 10f. bestätigt und nur noch genauer bestimmt werden. — Auch die Präfektur des L. Valerius Proclus (hier S. 10 A 3) ist jetzt durch Oxyrh. Pap. nr. 171 (Part I, 240; II, 208) auf a. 145—146 festgestellt. S. übrigens die Zusammenstellung im dortigen Index p. 338 unter *ἡγεμών*.

Zu S. 19. Auch was die Philippusakten über den Schlangenkultus in Hierapolis sagen, gehört zu den Beweisen, daß der Vf ohne Sachkenntnis und ohne Zusammenhang mit älterer Überlieferung dichtete. Die neueren Entdeckungen und Forschungen brachten keinerlei Bestätigung cf Ramsay The cities and bishopriks of Phrygia I, 84—121; Altertümer von Hierapolis von Humann, Cichorius, Judeich, Winter, 1898.

Zu S. 37. Eus. mart. Pal. ed. prolixior (Anal. Bolland. XVI, 133) nennt *τὴν πρώτην ἡλικίαν* die Zeit, da Pamphilus die weltlichen Wissenschaften erlernte, im Gegensatz zum Alter der *τέλειοι ἄνδρες*, in welchem er sich der Theologie widmete.

Zu S. 45. Eine der neugefundenen Inschriften von Hierapolis betrifft eine dortige Christin Ammia s. Altert. von Hierap. p. 166 nr. 319; der Name ist dort sehr häufig s. nr. 62. 64. 82. 86. 94. 149. 167 etc.

Zu S. 98 A 2 Z. 1 lies „S. 36 A 1“ statt „S. 35 A 2“.

Zu S. 109 A 2. Für Papias als einen in Hierapolis einheimischen Namen s. Altert. von Hierap. p. 97. 99. 145. 156 nr. 72. 76. 250. 266.

Zu S. 203 A 1 und S. 205. Theodor von Mopsuestia sagt in dem syrisch erhaltenen Kommentar zum Ev des Jo (ed. Chabot p. 3. 15): „Der Evangelist Johannes war einer von den Zwölfen; von allen Jüngern war er der jüngste.“ Am Schluß zu Jo 21, 20—23 p. 411, 26ff.: „denn lange Zeit lebte Johannes d. h. 73 Jahre nach der Himmelfahrt des Heilands bis zur Zeit Trajans, und nach allen Aposteln starb er in Ruhe und Friede eines natürlichen Todes. Hierauf deutete hin (das Wort Jesu): Wenn ich will, daß dieser ganz und gar (d. h. immerfort) lebe und sogar bis zu meiner Parusie dasei, so ist es nicht deine Sache, darnach zu forschen. Du aber halte dich an das Deinige d. h. sorge für dein Geschäft und folge mir“.

Zu S. 297f. A 2 war zu bemerken, daß die Vergleichung des Presbyteriums mit dem Apostelkollegium sich auch Didasc. syr. ed. Lagarde p. 36, 23; 37, 26; Didasc. lat. ed. Hauler XXV, 34; XXVI, 33 findet.

Zu S. 343 A 2. Der Märtyrer *Ἄλφειος* aus Eleutheropolis (Eus. mart. Pal. I, 5 Heinichen p. 407 cf die weitere Recension syr. ed. Cureton p. 5) wird ebenso wie sein Genosse *Ζακχαῖος* einen semitischen Namen geführt haben, der besser *Ἀλφαῖος* geschrieben würde.

Register

über Teil IV—VI der Forschungen.[1])

I. Namen und Sachen.

Abendmahlsfeier IV, 273. 297. V, 80—82. VI, 22. 24. 106.
Abercius s. Avercius.
Adam, Poenitentia und Testamentum V, 110. 113.
Addai, Lehre des VI, 7. 255. 292.
Africanus, Julius VI, 227. 295. 298. 329.
Alcibiades, Montanist V, 10. 12. 55.
Alexander, Bischof von Jerusalem VI, 286. 290.
Alexander, Montanist V, 22. 24. 34. 55.
Alexander, Grabschrift eines A. in Hieropolis V, 65 f.
Aloger V, 35 ff. 45. VI, 193.
Alphäus ob = Klopas VI, 323. 325. 327. 343. 363.
Amaon, Ammaon = Simeon IV, 313; VI, 351.
Ambrosiaster VI, 82 f. 318.
Ambrosius IV, 313. VI, 318. 324.
Ammia, der Name V, 94. VI, 364, die Prophetin VI, 45 f. 167.
Ananias von Schirak VI, 42. 103 f.
Anastasius Sinaita VI, 126.
Andreas, Apostel VI, 220 f.
Andreas von Kreta VI, 233. 257. 316.
Andreas, Aphthartodoket VI, 53.
Andronikus, Schüler des Johannes VI, 101 f.
Anicet von Rom IV, 274. 288 f. VI, 243. 259.
Anonymus c. Montan. V, 11. 13 f. 25. 56. VI, 45. 48. 167 f.
Antidikomarianiten VI, 306. 317.
Antinous VI, 247.
Antoninus Pius IV, 276 f. V, 29. VI, 30.
Aphraates VI, 328. 329.
Apokryphen V, 110—137. VI, 27. 71. 152. 246. 310—312.
Apollinaris (Apolinarius), verschiedene Schreibung V, 99—109.
Apollinaris, Claudius von Hierapolis V, 3—9. 11. 13. 20. 55. VI, 110.
Apollinaris von Laodicea VI, 126. 153 f. 319.
Apollonius, Antimontanist V, 14. 21—28. 51. 56. VI, 206.
Apostel, weiterer Gebrauch des Titels VI, 6—8. 43. 163. 174. 307. 315 f. 355, der Apostel = Paulus VI, 142, falsche Apostel VI, 221 f.
Aristides, Apologie V, 159—414. VI, 41, Homilie V, 424—437, Brief V, 419—424.
Aristion (Ariston), Jünger Jesu VI

[1]) Die Beiträge, welche Prof. Haußleiter (Teil IV S. 1—224) und Prof. Seeberg (Teil V S. 159—414) in den Forschungen haben erscheinen lassen, haben ihre besonderen Register T. IV p. X—XVIII und T. V, 409—414.

From p. 11

16

120. 123f. 129f. 138—141. 218 bis 220.
Aristo(n) von Pella IV, 308f. 314f.
Asterius Urbanus V, 15f.
Atticus, Prokonsul VI, 239. 242. 255.
Augustinus IV, 200—206. 306. VI, 324. 329.
Avercius Marcellus V, 17. 56. 91.
Avercius von Hieropolis V, 57—99, Vita 58—60. 63. 85. 91, Grabschrift 61. 65—85. Namensform 69. 85. 95—99 cf N. kirchl. Ztschr. 1895 S. 871.

Bardesan (Barchasanes) V, 86. 91.
Barnabas VI, 164. 355, Brief V, 112. 116. 117. 122ff. 130. 430.
Barsabas (Joseph, Justus) VI, 110f. 161. 164. 219. 349.
Bartholomaeus VI, 19. 24.
Baruch, Apokalypse VI, 153.
Benjamin, Bischof von Jerusalem VI, 282. 301.
Birrhus (Verus) VI, 204.
Bischöfe von Rom IV, 295—308. V, 43—54. VI, 243—246. 260, von Jerusalem VI, 281—301 s. auch Episkopat.
Bonosus VI, 318. 324f.
Bukolus IV, 265. VI, 101. 198.

Caesarea VI, 162. 300f.
Cajus von Rom VI, 39f. 118. 168. 194.
Celsus, der Heide IV, 308f. VI, 266.
Celsus, der Übersetzer von „Jason und Papiscus“ IV, 310f. 320.
Clemens Alex. V, 154. VI, 16—18. 26. 79. 90. 173. 201. 215. 229. 232. 257. 271—273. 309—312.
Clemens Rom. IV, 267. V, 116. 123—126. VI, 243. 258. 329.
Chrysostomus VI, 314. 325. 356.
Commodus, Kaiser V, 18f. VI, 28.
Cyriacus (Judas) VI, 254. 292. 295.
Cyriacus von Antiochien V, 112.
Cyrillus Alex. VI, 267f.

Damasus VI, 82. 317. 321.
Daniel, der apokryphe V, 116. 118 bis 120.
Debeltus V, 6.
Dekapolis VI, 270.
Diatessaron V, 436. VI, 246. 328. 348, das arabische IV, 225—246.
Didache V, 112. 138. VI, 210.
Didymus V, 26. VI, 316.
Dionysius von Korinth V, 54.
Dionysius von Alexandrien IV, 293. VI, 118. 119.
Dolabella, Prokonsul in Asien V, 88.
Domitianus, Kaiser VI, 28. 238f.

Ebjoniten VI, 279—281. 314. 319.
Eleutherus von Rom V, 7. 43. 47. 56. VI, 34. 35. 40. 243f.
Elias, Apokalypse des V, 116. 118. 135. VI, 248.
Ephraim, der Syrer VI, 52. 293. 314. 321. 329. 347.
Epiphanius von Salamis IV, 264. V, 29—43. VI, 51. 55. 200. 211f. 231. 258—270. 306—315. 329. 348.
Epiphanius monachus VI, 233. 267.
Episkopat VI, 74. 81—84. 99f. 297 bis 300. 353. 361 s. Bischöfe.
Estha (Escha, Esther) VI, 269.
Euagrius, Verf. der Altercatio Simonis et Theophili IV, 308—329.
Eusebius von Caesarea, über den Kanon V, 122f. VI, 219, Stellung zur Apokalypse 115f., über Jakobus den Gerechten 315, über die Bischöfe von Jerusalem 281ff., über jüdische Traditionen 267, Kenntnis des Aramäischen und Hebräischen 252, syrische Übersetzung der Kirchengesch. 47. 164, der Theophanie 117, Disposition in h. e. III, 35—39: VI, 42f. 47, als Ausleger des Papias 114—124, zweifelhafte Citate aus Eus. 51. 125, Zeitrechnung in der Chronik V, 3. 29.
Eusebius von Thessalonich VI, 53.
Euthalius V, 149. 152.
Evangelium der 12 Apostel VI, 279. 280, des Philippus VI, 24—27, der

Hebräer V, 139. 141. VI, 246. 274 bis 121. 279. 320, d. Thomas V, 113. 116.
Ezechiel, der apokryphe VI, 310 f.

Fasten IV, 286—289. 291—299.
Felix, L. Munatius, Präfekt von Ägypten VI, 9—11 u. Zusatz S. 364.
Florinus IV, 275—279. 285. 290. 303—308. VI, 30—35.

Gebet für Verstorbene V, 83. VI, 21.
Gelasius, Dekret des VI, 18.
Georgius Hamartolus VI, 147—149.
Gräber, Inschriften V, 73, Schutz V, 83.
Gratus, Prokonsul in Asien V, 9. 25. 32. 55.
Griechisch in Afrika IV, 310 f.

Hadrian, Kaiser IV, 277 f. VI, 30. 41. 48 f. 50. 110. 171.
Hebräerbrief V, 155.
Hegesippus VI, 228—273. 287. 290. 292. 319 ff. 326 f., der lat. Hegesippus VI, 251. 256.
Helvidius VI, 316—320.
Henoch, griech. und lat. V, 158 u. Zusatz hinter V, 437.
Herakleon VI, 150. 174. 194.
Hermas VI, 59.
Hermione, Tochter des Philippus VI, 171.
Hierapolis am Lycus V, 61. VI, 19. 109. 364.
Hieropolis am Glaucus V, 58. 61 ff.
Hieronymus V, 14, 418. VI, 32. 41. 116. 119. 124. 206. 229. 258. 315. 316. 320—325. 335. 359 f.
Hilarion IV, 262. VI, 96. 98.
Hilarius VI, 318. 336 a. E.
Hippolytus von Rom V, 41. VI, 80. 84. 128 f.
Hippolytus von Theben VI, 316. 330.

Jakobus, Bruder des Herrn VI, 42 (apokrypher Brief). 85. 136. 146. 211 f. 229—235. 257 f. 265 (Regenwunder). 271—273. 277—281. 282. 299. 301—305. 307. 309. 313—316. 333. 334. 352—354. 356—359. 361.
Jakobus, Zebedäisohn VI, 103. 147. 271. 316. 341.
Jakobus, Alphäisohn VI, 293. 316. 322 ff. 360.
Jakobus, Enkel des Judas VI, 240. 293.
Jakobus, der Kleine VI, 345 f. 348 ff.
Jakobus, Vater (nicht Bruder) des Apostels Judas VI, 344.
Jakob(us), Vater des Joseph VI, 266.
Jason und Papiskus, Dialog IV, 308 ff.
Ibn et Tib (al. Tabib, syr. Bar Tajeb) IV, 243 f. cf GK II, 530 f.
Jesaja, Himmelfahrt VI, 248. 310. 312.
Ignatius IV, 251. 256. VI, 190—192.
Joakim, Vater der Maria VI, 240. 330.
Johannes, der Täufer ohne Titel VI, 76, Verwechselung mit dem Apostel 104. 150 f.
Johannes, der Apostel IV, 261. 289. VI, 61 ff. 73 ff. 175—217, der jüngste Apostel 203. 364, der fliehende Jüngling 231, ehelos 212, hohes Alter V, 38. VI, 61 f. 184. 200. 205, nicht Märtyrer 103. 147 bis 151. 213, Grab 119 f., Prophet IV, 326. VI, 210, Hoherpriester VI, 209—213, Presbyter VI, 5. 54. 112 f. 115—125. 141—147. 152. 186. 189, Vetter Jesu 340. 363, Evangelium VI, 105. 121. 127. 181—190. 201—203, Apokalypse IV, 281 f. 327. V, 112. 128 f. 139. 143. VI, 28 f. 115—118. 175 f. 192. 197—201. 219. 221, Briefe VI, 116 f. 121. 177—181, apokrypher Brief 196, Akten V, 152. VI, 14—18. 101. 194—206. 220.
Johannes, Bischof von Jerusalem VI, 139 f. 283.
Joseph, der Mann der Maria VI, 235 a. E, 240. 266. 307. 308 f. 320. 328 ff. 347, Nachkommen desselben im 3. Jahrhundert VI, 295.
Joseph, Bruder Jesu VI, 334. 349.

from p 17

14

Joses oder Joseph, Bruder Jakobus des Kleinen VI, 349 f.
Josephus, der Geschichtschreiber, identificirt mit Kajaphas V, 150. 155 u. Zusatz hinter V, 437, christliche Fälschungen in seinen Werken VI, 301—305, verwechselt mit Hegesippus VI, 255 f.
Josephus Christianus VI, 257.
Irenaeus, Biographie und Chronologie IV, 259—261. 275—283. VI, 27—40, Stellung zum Montanismus V, 45, Aufenthalt in Rom V, 7. 43. VI, 38—40. 107, Brief an Victor IV, 283—308; VI, 32 bis 34. 106, Brief an Florin IV, 275 ff. VI, 30 f. 104, Schrift über Ogdoas 31. 39, über die Presbyter in Asien 53—94, davidische Abkunft der Maria 328. 329, schöpft aus Hegesipp VI, 259.
Judas Jakobi, Apostel VI, 293. 321. 344.
Judas, Bruder Jesu VI, 238 ff. 307. 321. 347, Enkel dieses Judas 238—241. 300, Brief V, 116. 122. VI, 347. 348. 359.
Judas, der Verräter VI, 71. 89. 153—157.
Judas = Thomas V, 116. 123. VI, 346—348.
Judas, der 15. Bischof von Jerusalem VI, 273. 283. 293—297.
Jünger, die 70: VI, 7. 19. 24. 161. 315. 316 s. auch unter μαθητής.
Junilius IV, 9.
Justinus martyr IV, 327—329. VI, 8—14. 59. 192. 308. 311, zur Chronologie auch VI, 364.
Justus, dritter Bischof von Jerusalem V, 117. VI, 282. 288. 291 bis 293. 300.
Justus, elfter Bischof von Jerusalem VI, 283.
Justus s. Barsabas.

Kandake VI, 165, Land der Kandaker 19.
Karpus, Märtyrer V, 90.
Katholische Briefe V, 116. 124 f. 132. 140.
Kerinth IV, 95 (der Name). VI, 73. 105. 108. 118. 177. 194. 223. 243.
Kleopas VI, 343 f. 350—352.
Kleophas VI, 344.
Klopas VI, 235 f. 307. 326 f. 338 f. 343. 350 f.
Kosmas Indikopleustes VI, 124.
Kreuzfindung VI, 254—257. 292.
Kreuzigung, Form derselben V, 425 bis 427.

Lazarus VI, 50—52.
Leucius VI, 14—18. 101. 194—205. 220.
Lucas, ein Syrer V, 152, „Apostel" VI, 7, Darstellungsweise VI, 335.
Lugdunum, Gemeinde und Märtyrer V, 7. 10. 12. 43—47. 56. VI, 33. 40.

Malalas IV, 277. VI, 30.
Manaën, Manaïmos VI, 110. 166.
Marcellina VI, 259.
Marcus, der Ketzer VI, 54—58.
Marcusevangelium VI, 193. 196, in Asien verbreitet VI, 105. 133. Anhang 129.
Maria = Mirjam, Marjam, Mariamme, Mariamne VI, 24. 311 A 1. 330 a. E.
Maria, Mutter des Herrn, davidische oder levitische Abkunft VI, 328 ff.
Maria von Bethanien VI, 24, verwechselt mit Maria Magdalena VI, 51. 277 a. E.
Maria des Klopas VI, 323, 326 f. 338 ff. 342.
Maria, Mutter Jakobus des Kleinen VI, 340.
Mariamme, Schwester des Philippus VI, 24.
Maruta VI, 279.
Matthaeus der Apostel, ein Heide IV, 316, sein Evangelium VI, 105. 133. 146.
Matthias, der Apostel VI, 161. 281. 315 s. auch Thulmaj.

Matthias, Bischof von Jerusalem VI, 283. 301.
Maximilla V, 16. 18—20. 23. 30. 34. 55. 56. VI, 45. 167.
Maximus Confessor IV, 283. 309. 318. VI, 126.
Mechithar von Aïrivank V, 115 ff. 148 ff.
Melito IV, 266. V, 78. VI, 58. 170. 207.
Millenium IV, 327. VI, 70 f. 117. 152.
Miltiades, Antimontanist V, 11. 22, ob ein Montanist V, 12. 55 s. Alcibiades.
Mnason IV, 316.
Montanus, Montanismus, Chronologie V, 3—57, sonstiges V, 75. 92 ff. VI, 167. 207.
Moses, Himmelfahrt und Testament V, 116. 117. 135, unbekanntes Apokryphum VI, 248, mystische Namen 330.
Muratorischer Kanon VI, 201 f. 220.

Nicephorus Kallistus VI, 113. 125. 145. 163. 165.
Nikolaus, Nikolaiten VI, 221—223.
Nisibis V, 70. 74. 78. 85. 114.

Origenes IV, 309. V, 112. VI, 60. 80. 103. 149. 168. 200. 273 f. 293. 302—305. 309 f. 313. 322. 350 ff.

Panther (Pandera, Ben Panthera) VI, 266—269.
Papias, der Name V, 94. VI, 109, 364, der Bischof von Hierapolis 109 bis 157, citirt von Irenäus 71. 89. 128, von Hippolytus mehrfach ausgebeutet 128 f., den Armeniern bekannt 128—130. 155, Titel seines Werks 131 f., Text und Auslegung der Vorrede 113—147, das lat. Argumentum 121. 127. 219, die de Boor'schen Excerpte 50. 110. 125. 127. 147—151.
Papirius IV, 265. V, 26. VI, 110.
Papylus V, 90. VI, 96. 110.
Paulus, „der Apostel" schlechthin VI, 76. 142, vierzehnter Apostel VI, 315, Polykarp über P. IV, 251 bis 258, bei Avercius VI, 78, Akten V, 116. 121, Apokalypse oder Visio V, 110. 111—113. 144, dritter Korintherbrief V, 153. VI, 328.
Pella, Zuflucht der Christen VI, 269 f.
Petrus, typologische Deutung des Namens IV, 328, Kreuzigung VI, 184, Akten V, 6. VI, 22. 195. 201. 310, Apokal. V, 112. 116. 121. 139, Evang. VI, 309, Kerygma 59.
Philaster IV, 306.
Philippus, der Apostel und der Evangelist oft verwechselt, daher hier nicht zu trennen VI, 8. 18—27 (Akten u. Ev.). 45 f. 109. 112. 114. 136. 158—175. 216 f. 360 a. E.
Philippus, Asiarch IV, 267—271. 274.
Philo Alex. VI, 58. 304 f.
Philo und Papiscus, Dialog IV, 319. 321—325.
Pierius IV, 293. VI, 173.
Pionius, Märtyrer von Smyrna IV, 271. 273. V, 78, Verf. der Vita Polycarpi s. unter Polykarp.
Polykarpus von Smyrna, Biographie und Chronologie IV, 249—283. VI, 72—78. 94—109, in Rom IV, 274. 289. 296. 300; VI, 73. 106 f. 208, sein Martyrium IV, 251. 262. 267. 281. V, 33. VI, 95, Anhang desselben VI, 38, Vita von Pionius IV, 257. 265. V, 26. VI, 38 f. 96 f. 101. 103, Briefe IV, 249—258. VI, 88. 102 f., lat. Fragmente VI, 103, armenisches Excerpt VI, 104.
Polykrates von Ephesus IV, 301. V, 26. 97. VI, 110. 120. 162 f. 169 bis 174. 208—214.
Pothinus IV, 264.
Praedestinatus V, 27. 51—54.
Praxeas V, 48—51.
Presbyter s. unter πρεσβύτεροι und unter Johannes.
Priscillian VI, 348.
Prochorus VI, 101 f. 197. 316.
Proclus, der Montanist V, 50. VI, 168—170. 207.

from p. 15

18

Protevangelium des Jakobus IV, 319. V, 113. 121. 144. VI, 211. 261—264. 308. 311. 312. 313. 328. 341.

Quadratus, Apologet und Prophet VI, 41—53. 111. 168, apokrypher Brief des Jakobus an ihn 42.
Quadratus, Bischof von Athen VI, 41.
Quadratus, ein Märtyrer VI, 43.
Quadratus (Statius), Prokonsul in Asien IV, 271. V, 9. 32. VI, 94.
Quintilla V, 23.
Quintus, ein phrygischer Christ V, 33.

Rechabiter VI, 253.
Rhodon V, 14 ff.

Sagaris IV, 265. V, 25 f.
Salome VI, 340 f.
Salomo von Baßra VI, 125.
Salvius Julianus VI, 13.
Samuel, angeblicher Bruder Jesu VI, 264. 309.
Samuel von Ani V, 109.
Sarazenen IV, 323.
Sarkis Schnorhali VI, 130.
Schwestern Jesu VI, 264. 269. 307. 334.
Serapion von Antiochien V, 5—8.
Sergius Paullus, Prokonsul in Asien IV, 266. V, 26.
Severus, Septimius VI, 294.
Severianus von Gabala VI, 277.
Simeon, (Symeon, Simon), zweiter Bischof von Jerusalem VI, 232. 235—243. 255. 282. 293. 307. 327. 352.
Simon Zelotes VI, 293. 321. 361.
Simon, Bruder Jesu VI, 334.
Sonntag IV, 285. 286.
Smyrna IV, 253—258. VI, 17. 97. 99—102. 197 f. 217. 220.
Sophronius, Übersetzer von Hieronym. v. ill. VI, 32. 275. 293.
Sotas von Anchialus V, 6. 52. 53.
Soter von Rom IV, 299. 302. V, 51—54. VI, 243.
Spinther, Prokonsul in Asien V, 88.
Strataeas IV, 265. VI, 103.
Symmachianer VI, 281.

Tertullian IV, 292. 293. 316. 317. V, 27. 47. 51 ff. VI, 207. 310. 318.
Testament Jesu Christi VI, 248.
Testamente der 12 Patriarchen V, 116. 117. 156. VI, 329.
Thabor VI, 275.
Thebuthi VI, 235. 238.
Themison, Montanist V, 24. 55.
Theodor v. Mopsuestia VI, 325. 364.
Theodoret VI, 325.
Theodotus, Montanist V, 10. 12. 20. 55.
Theophilus von Antiochien VI, 59.
Theophilus, typischer Name IV, 315.
Thomas s. unter Judas = Thomas und Evangelium.
Thraseas IV, 265. V. 25. 27.
Thulmaj, bei den Syrern = Matthias VI, 165.
Trajan VI, 239.

Urbicus, Qu. Lollius VI, 11 f.

Valentinianer IV, 285. 303—308. VI, 14. 15. 31. 34. 106. 194. 310. 312.
Vardan Vardapet VI, 104. 130.
Victor von Capua VI, 103.
Victor von Rom IV, 283 ff. V, 49. 56. VI, 32 ff.
Victorinus von Pettau VI, 318 f.
Victorinus, Marius VI, 281.
Vigilius (von Tapsus?) IV, 310 f.

Zacharias = Zakchaeus VI, 282. 291 f.
Zakchaeus, der Zöllner IV, 316. VI, 300.
Zakchaeus, Bischof von Jerusalem VI, 282. 291 f. 300 f.
Zephyrin von Rom V, VI, 34. 40.
Zoker, Enkel des Judas VI, 240.
Zotikus von Kumana V, 27. 55.
Zotikus von Otrus V, 17. 56. 91 f., der Name V, 94.

II. Griechische Wörter.

Ἄγαρες, Ἀγαρία VI, 307.
ἀκουστής VI, 67.
ἅμα VI, 46.
ἀναγράφειν IV, 309.
ἀνάληψις V, 37.
ἀνατολή VI, 97.
ἀπομνημονεύματα VI, 54.
ἀποστολικός VI, 7. 78. 108. 247. 249.
ἀπόστολος VI, 6—8. 355 f.
ἀποτακτῖται, ἀποτακτικοί VI, 21.
ἀρχαῖος VI, 49. 64. 70. 71. 81. 96. 247.
ἀρχή = λόγος IV, 317, ἐν ἀρχῇ τῆς ἐπιστολῆς (l. ἀποστολῆς) αὐτοῦ IV, 252 cf Einl. I², 379.
Ἀσία, ἡ κάτω IV, 278 cf Aristides, epist. de Smyrna ed. Dindorf I, 766.
αὐλή IV, 276.
Βαρεκ, Βαρεγα, Βοανηργες VI, 25.
βασιλῆ = βασιλέα V, 69. 75.
γέγραπται V, 434.
γενεά IV, 281 f. VI, 29, ἡ γ. τῶν ἀποστόλων V, 39. VI, 308.
δεξιός V, 435. VI, 22.
δεσπόσυνοι VI, 295. 298 f.
δηλατορεύειν VI, 239 f.
δημοτικός, δημόσιος V, 433.
διαδοχή VI, 45. 243 ff.
διάκων = διάκονος V, 96.
ἐκκλησιαζόμενα V, 132.
ἐκλεκτή V, 73.
ἕνωσις V, 422.
ἐπισκοπεῖον VI, 20.
ἐπίσκοπος VI, 84—88. 101. 297.
ἐπιστήθιος VI, 127.
εὐαγγελιστής VI, 6. 44. 160.
ἡλικία, ἡ πρώτη IV, 280. VI, 36. 364.
ἡμέρα μεγάλη IV, 273.
ἡσυχάτος VI, 239.
Θεόπνευστος VI, 55.
Θεοπρεπής V, 96. VI, 43.
Θεοφιλής, Θεόφιλος VI, 55 f.
ἱερατικός V, 432 cf. Nestle, Th. Ltrtrbl. 1895 nr. 23.
ἰσαπόστολος V, 60. 79. 86.
ἰχθύς V, 80 f.
καινή, ἡ = das NT V, 116.
καινοτομεῖν V, 4.
κατὰ Ἀστέριον V, 16 f.
λαός, ὁ das jüdische Volk VI, 232, die christliche Gemeinde V, 70. 77.
λογεῖον VI, 21.
μαθητεύειν IV, 259. 260. VI, 65 f. 72 f. 96.
μαθητής VI, 75—77. 136—139.
μικρός, ὁ VI, 345 f. 349 f.
μῦθος VI, 16. 203.
μυστήριον V, 432.
ναός nicht unterschieden von ἱερόν VI, 230. 234.
νεωτερικός IV, 256.
ὀψίκιον VI, 21.
παῖς IV, 279 f.
παλαιά, ἡ = das AT V, 116.
παλαιός VI, 60. 65.
παρά, οἱ παρ' αὐτοῦ VI, 332.
παράδοσις VI, 16. 51. 200.
παραμένειν VI, 62.
πατήρ metaphorisch VI, 15. 58. 81. 83.
πάτρων VI, 277.
πέταλον VI, 209. 211. 231.
πηγή V, 80.
πλατύπους VI, 349.
πλῆθος = Gemeinde VI, 197.
πολιορκία VI, 235.
πολιτεύεσθαι ἐν ἁγίῳ πνεύματι VI, 162. 170.
πρεσβύτεροι VI, 68. 79—88. 122, τῆς ἐκκλησίας VI, 80. 297 f. IV, 254 ff. V, 437, ὁ πρεσβύτερος VI, 79. 83. 117. 121. 141 ff. 180.
πρεσβύτης VI, 58. 68. 79. 85.
πρησθείς oder πεπρησμένος für πρηνὴς γενόμενος VI, 155 f.
πρόδρομος τοῦ Ἀντιχρίστου VI, 56.
προφήτης, auch Prophetin V, 22.
πρωτότοκος VI, 334 f.
σάββατον μέγα IV, 272 f.
συγγέρων V, 93.
συμπρεσβύτερος V, 17. 91. 93. VI, 95 f.

συναγωγή Kirchengebäude VI, 20.
συνεῖναι VI, 191.
σφραγίς V, 77.
Ὠβλίας VI, 230 f. 253.

III. Lateinische Wörter.

antiquus VI, 64.
auctoritates V, 49.
capax VI, 59.
crucicola IV, 319. 324.
discens = discipulus VI, 65.
ecclesiastica historia VI, 203.
evangelizator VI, 6.
manifestus (opp. apocryphus) V, 114.
Nazaraeus = Christianus IV, 320.
plenitudo evangeliorum IV, 321. 326.
praecessor V, 48. VI, 59 a. E.
senior VI, 61—63. 68. 82.
veteres VI, 58. 64.

IV. Bibelstellen.

Gen 1, 1 IV, 318
Deut 21, 23 IV, 316
Jes 3, 10 VI, 231
Mt 1, 25 VI, 335 f.
Mt 12, 46 ff. VI, 331
Mt 13, 55 f. VI, 322. 331
Mt 27, 5 VI, 234
Mt 27, 56 VI, 339
Mr 3, 21 VI, 332 f.
Mr 3, 32 VI, 331
Mr 6, 3 VI, 322. 330 f.
Mr 14, 51 VI, 231
Mr 15, 40. 47 VI, 339 f. 342 f. 348 ff.
Mr 16, 9—20 VI, 219
Lc 1, 36 VI, 328
Lc 2, 7 VI, 334 f.
Lc 9, 54 VI, 25 f.
Lc 9, 59—62 VI, 26 f. 158 f. 161
Lc 10, 42 VI, 24
Lc 23, 42 VI, 436
Lc 24, 18 VI, 344. 350 f.
Lc 24, 34 VI, 351
Jo 1, 14 VI, 183. 187
Jo 1, 35—42 VI, 185
Jo 2, 12 VI, 331
Jo 7, 5 VI, 323. 332
Jo 8, 1—11 VI, 220
Jo 8, 57 VI, 62 f.
Jo 9, 35 V, 435
Jo 10, 40 V, 435
Jo 11, 1 VI, 51 f.
Jo 14, 22 VI, 326
Jo 19, 25 VI, 322 f. 338 ff.
Jo 19, 26 f. VI, 337
Jo 19, 35 VI, 181. 183 f.
Jo 21, 20—25 VI, 184
Jo 21, 25 VI, 195 f.
AG 1, 13 VI, 322
AG 1, 14 VI, 326. 333
AG 1, 18—20 VI, 153—157
AG 1, 21—26 VI, 161. 164. 349
AG 8, 27. 40 VI, 19. 23
AG 12, 17 VI, 353
AG 13, 2 VI, 166
AG 17, 5—7 IV, 309. 316
AG 19, 1 IV, 257
AG 21, 9 VI, 163 f. 172 f.
AG 21, 18 VI, 353
Rm 16, 6 VI, 348
1 Kr 2, 9 VI, 247 f.
1 Kr 9, 5 VI, 24. 173. 326. 354 f.
1 Kr 15, 7 VI, 278. 356
1 Kr 16, 17 IV, 257
Gl 1, 19 VI, 281. 321 f. 325. 353 f. 357
2 Th 1, 4 IV, 255
Jk 5, 16—18 VI, 265
1 Jo 1, 1—4 VI, 75. 177. 183. 187. 195 f.
1 Jo 4, 14 VI, 182
Ap 1, 11 VI, 199
Ap 2, 18—21 V, 36
Ap 13, 18 VI, 70

Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdruckerei), Naumburg a/S.

DATE DUE

JUN 15 1974

JUN 15 1976

JUN 15 1977

JUL 0 1 1976

JUN 15 1978

JUN 15 1979

AUG 0 1 80

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

BS2320 .F73 v.6
Apostel und Apostelschuler in der
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00079 4364